Apologie des Christenthums.

Erster Theil.

89-23

Apologetische Vorträge

über die

Grundwahrheiten des Christenthums

im Winter 1864 zu Leipzig gehalten

von

D. Chr. Ernst Luthardt.

Elfte verbesserte Auflage.

Leipzig,
Dörffling und Franke.
1889.

Alle Rechte vorbehalten.

Vorwort

zur ersten Auflage.

Wir leben in einem apologetischen Zeitalter. Zwei Weltanschauungen stehen einander gegenüber und sind im Kampfe mit einander begriffen um die Herrschaft über den modernen Geist. Es ist die Aufgabe der Vertreter der christlichen Weltanschauung, diese als die allein befriedigende Lösung des Problems des gesammten Daseins, des Menschenlebens und seiner Räthsel, des Menschenherzens und seiner Fragen, vor dem modernen Denken und mit den Mitteln der modernen Geistesbildung nachzuweisen; damit man erkenne, daß das Christenthum die allezeit junge und stets neue, für alle Zeiten und Kulturzustände gleich angemessene und befriedigende Wahrheit, weil die universelle Wahrheit ist. Ein ähnlicher war der Gedanke Paskal's in seinen Pensées. Was er mit großen Strichen entworfen und unvollendet gelassen, das haben wir Späteren auszuführen mit den Mitteln und nach den Bedürfnissen unserer Zeit. Man wird leicht erkennen, daß die folgenden Vorträge aus den Pensées Paskal's herausgewachsen sind.

Beruf wie Neigung haben mich bereits seit langem zur Beschäftigung mit den apologetischen Fragen geführt; bei meiner Lektüre wie meinen Studien habe ich diesen Gesichtspunkt nie aus den Augen verloren. Akademische Vorlesungen, die ich über

jene Fragen hielt, gaben die Veranlassung zu öffentlichen Vorträgen für einen weiteren Zuhörerkreis, welche eine unerwartete Theilnahme fanden und die Aufforderung und Verpflichtung der Veröffentlichung durch den Druck zur Folge hatten. Die Abendstunden, welche jenen Vorträgen gewidmet waren, werden mir eine stets theure Erinnerung bleiben. Die Vorträge folgen hier fast ebenso wie sie gehalten wurden. Nur konnte ich sie hier, da die Beschränkung des Zeitmaßes wegfiel, theils mehr nach dem Stoff von einander abgrenzen, theils auch hie und da erweitern. In den Anmerkungen am Schlusse fügte ich Erläuterungen und literarische Nachweise hinzu, welche theilweise für einen engeren Leserkreis berechnet, sowohl das Gesagte rechtfertigen oder erklären, als auch zu eigener weiterer Erwägung behülflich sein sollen.

Es ist nicht die Aufgabe solcher Vorträge, bloß eigene Gedanken zu geben. Nicht sowohl neue wissenschaftliche Forschungen sollen sie bieten, als vielmehr Verwerthung des Vorhandenen. Die Anmerkungen werden erkennen lassen, welchen Schriftstellern ich am meisten verdanke. Die Einheit des Ganzen liegt in dem Grundgedanken der es beherrscht, und dieser Grundgedanke ist der Gedanke meines Lebens. So vielfach ich den Stoff Anderen entnommen — in der Sache selbst gebe ich ein Stück, vielleicht das Beste meines Eigensten; denn persönliche Organe der Wahrheit will Gott haben.

So sei denn Ihm das Wort auch in dieser Gestalt befohlen! Sein Segen begleite es auf dem Gange den es anzutreten im Begriffe steht, auf welchem es die alten Freunde der christlichen Wahrheit grüßen und neue gewinnen möge.

Leipzig, den 25. April 1864.

Zur zweiten und dritten Auflage.

Kaum war das Buch ausgegeben, als die Nothwendigkeit einer zweiten Auflage sich herausstellte. Die Zeit war zu kurz als daß ich wesentliche Veränderungen oder Verbesserungen hätte anbringen können: ich begnügte mich nur die Druckfehler und ähnliche Kleinigkeiten zu korrigiren. So möge denn das Buch in seiner ersten Gestalt, in welcher es sich so rasch Freunde gewonnen, begleitet von dem Segen Gottes, von Neuem seinen Gang antreten!

Leipzig, den 28. Mai u. 13. Oktober 1864.

Zur vierten Auflage.

Die überaus freundliche Aufnahme, welche meine „Apologetischen Vorträge" in weiten Kreisen, auch über die Grenzen Deutschlands hinaus gefunden haben — sie sind meines Wissens bereits in fünf fremde Sprachen übersetzt worden —, legte mir die Pflicht auf, die neue Auflage genau durchzusehen und wo es nöthig war zu verbessern. Die Anordnung des Buches selbst ist dieselbe geblieben: sie ist das nothwendige Ergebniß des Grundgedankens. Aber im Einzelnen habe ich ziemlich viel gebessert und gemehrt. Besonders erfuhr der Abschnitt über den Menschen eine Erweiterung, welche durch die gegenwärtigen Verhandlungen gefordert erschien, und die Darstellung des Heidenthums glaubte ich umarbeiten zu sollen, da sie in der ersten Gestalt zu wenig genügend war.

Wie lange der Kampf in dem wir stehen noch währen und welches sein Ausgang sein wird, vermag Niemand zu sagen.

Aber daß er für die Zukunft unseres Volkes von entscheidender Bedeutung ist, das ist gewiß. Für die Wahrheit selbst die wir vertreten braucht uns nicht bange zu sein, und auch an Freunden wird es ihr nie fehlen auf Erden. Aber ob sich das öffentliche Leben der Nationen auch ferner unter die Einwirkung jener Wahrheit stellen werde, das ist damit nicht ohne Weiteres gewiß. Thun wir wenigstens unsere Schuldigkeit und erfüllen unsere Pflicht gegen unser Geschlecht und unser Volk! Ich bin gewiß, daß bei Vielen der Kampf der Gegenwart die Frucht der Erkenntniß tragen wird, daß es das Christenthum ist welches das Denken und Leben der Menschen und Völker von seiner Unwahrheit befreit und zur Wahrheit erhebt. Und ich darf wohl auch hoffen, daß Gott auch fernerhin meinem Büchlein schenken werde, noch manchen Suchenden zur Gewinnung dieser Erkenntniß einen Dienst leisten zu dürfen. So sei es denn von Neuem Ihm befohlen!

Leipzig, den 2. Oktober 1865.

Zur fünften Auflage.

Mit Dank gegen Gott lasse ich das Buch zum fünften Male hinausgehen. Dießmal als ersten Theil einer Apologie des Christenthums. Denn ich hoffe noch im Laufe dieses Jahres den schon lange gehegten Vorsatz ausführen zu können, auf diese Vorträge über die Grundwahrheiten des Christenthums eine zweite Reihe folgen zu lassen, welche die eigentlichen Heilswahrheiten desselben behandeln soll, wie sie sich um Sünde und Gnade herum gruppiren. — —

Mögen diese Vorträge denn auch ferner dazu dienen, Fragende zu bescheiden, Irrende zurechtzuweisen, Glaubende zu stärken!

Leipzig, den 16. Januar 1867.

Zur sechsten Auflage.

Unmittelbar nachdem der 2. Theil dieser Vorträge, welcher die Heilswahrheiten des Christenthums behandelt, in zwei rasch auf einander folgenden Auflagen erschienen war, wurde eine neue Auflage des 1. Theils nöthig. Dieß ist mir ein Zeichen, daß Gott meine Arbeit noch brauchen kann im Dienst seines Reiches. Im Leid des Lebens, wie es keinem Menschen erspart bleibt, ist auch dieß ein Trost, mit dem uns die ewige Gnade tröstet, daß wir Gott dienen dürfen mit dem Werk unsrer Hände. So möge denn Gott dieß Buch auch ferner in seinem Dienst gebrauchen, so lange es ihm gefällt.

Leipzig, den 16. März 1868.

Zur siebenten Auflage.

Die apologetische Literatur hat inzwischen durch Delitzsch' System der christl. Apologetik 1869 eine Bereicherung erfahren, welche alle Freunde der christlichen Wahrheit dem theuren Verfasser zu größtem Danke verpflichtet. So verführerisch es war, dieß Werk für mein Buch zu verwerthen, so glaubte ich doch an diesem nichts mehr ändern und mich nur auf etliche Nachträge in den Anmerkungen beschränken zu sollen.

Leipzig, den 1. November 1869.

Zur achten Auflage.

Es waren vorwiegend die naturwissenschaftlichen Partien, welche einer erneuten Durchsicht und verschiedener Nachträge bedurften, die ich zumeist der Güte eines befreundeten Naturforschers verdanke. Im Uebrigen ist diese Auflage im Wesentlichen unverändert geblieben. Unter den verschiedenen Uebersetzungen war mir besonders die von Dr. Myriantheus in Jerusalem veröffentlichte, in der Druckerei des heil. Grabes gedruckte griechische Uebersetzung (1869), deren Subskribentenverzeichniß so ziemlich die ganze Hierarchie der griechischen Kirche aufzeigt, eine große Freude. So thue denn dieß Buch das Werk das ihm beschieden ist auch in fremden Zungen!

Leipzig, den 17. Mai 1873.

Zur neunten und zehnten Auflage.

Auch dießmal wieder sind es besonders die naturwissenschaftlichen Partien, welche von kundiger Hand durchgesehen, korrigirt und ergänzt wurden. Bei dieser Gelegenheit will ich nicht unterlassen auf Prof. Zöckler's umfassendes und gelehrtes Werk über die „Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft" (Gütersloh, Bertelsmann 1877) nachdrücklich aufmerksam zu machen, in welchem ein überaus reicher Stoff in lichtvollster und belehrendster Weise behandelt ist. Zu den zahlreichen Uebersetzungen meiner Vorträge ist die italienische des Waldenser Professor Comba in Florenz (Dieci lezioni sopra le verità fondamentali del cristianismo etc. 1876. Firence etc.) hinzugekommen, welche im Unterricht der Waldenser theologischen

Anstalt benutzt wird. Es ist mir dieß eine besondere Freude und ich darf es wohl als Unterpfand nehmen, daß mein Buch seinen Weg noch nicht vollendet hat.

Leipzig, den 14. Oktober 1878 u. 15. Juli 1883.

Zur elften Auflage.

Fünfundzwanzig Jahre sind vergangen, seit ich diese Vorträge gehalten und zum ersten mal veröffentlicht habe. Nur zu freudigem Dank gegen Gott kann es mich bewegen, zu sehen, daß ihre Zeit noch nicht abgelaufen ist, sondern sie noch ferner ihren Dienst thun sollen.

Die apologetische Thätigkeit ist so alt als die Kirche und sie wird dauern bis zum Ende derselben. Denn stets wird es nöthig sein, sowohl Rechenschaft zu geben von dem guten Grunde unsres Glaubens als auch den wankenden Glauben zu stärken und ihm zu zeigen, daß er nicht nöthig habe an sich selbst irre zu werden. Die letzte Entscheidung ist immer eine sittliche; sie liegt im Willen, nicht im Verstande; in der Gewissensüberführung und der Willensbestimmung, nicht in der Verstandesüberführung und der intellektuellen Nöthigung. Wenn man diese Vorträge neuerdings hie und da in anderem Sinne verstanden hat, so sind sie selbst an diesem Mißverstand und dieser Mißdeutung unschuldig; denn deutlich genug und wiederholt sprechen sie sich hierüber aus und auch ihre ganze Haltung bezeugt das. Daraus aber folgt nicht, daß die göttliche Wahrheit sich nicht auch vor unsrer Erkenntniß rechtfertige als die Lösung der Widersprüche des Daseins, die uns bedrücken, wenn sich die Erkenntniß nur den Weg führen lassen will den

sie zu gehen hat. Wenn Lessing einmal es als ein würdiges Thun bezeichnet, auch nur den Staub von den Stufen zu kehren, welche zum Heiligthum führen: warum soll es nicht auch ein richtiges und würdiges Thun sein, die Steine aus dem Wege zu räumen, die man selbst oder andere ohne Noth dem Glauben vor die Füße werfen und ihm damit den Weg zum Heiligthum zu versperren drohen? Ob er den Weg wirklich geht, das bleibt dann immer noch Sache des eigenen Willens, dessen Entschluß ihm weder erspart noch von Menschen abgenöthigt werden kann. Genug wenn man ihm zeigt, daß er durch jene vermeintlichen Hindernisse sich nicht abhalten zu lassen braucht. Diesen Dienst sollten meine Vorträge leisten, und ich darf mit Freuden sagen, haben sie gar Manchem geleistet. So mögen sie denn ferner ihren Beruf erfüllen, bis sie durch etwas Vollkommeneres abgelöst werden!

Leipzig, den 10. August 1889.

Luthardt.

Inhaltsverzeichniß.

Erſter Vortrag.

Der Gegenſatz der Weltanſchauungen in ſeiner geſchichtlichen Entwicklung. S. 1—20.

Die Aufgabe S. 1—3. Die neue Weltanſchauung des Chriſtenthums S. 4—7. Die alte Kirche S. 7. Das Mittelalter S. 8—10. Die Reformation S. 10. Die Entwicklung des negativen Geiſtes: der Socinianismus S. 11, der engliſche Deismus S. 12, der Naturalismus in Frankreich S. 13, die Aufklärung in Deutſchland S. 14, der Rationalismus S. 16, der Pantheismus S. 17, der Materialismus S. 18, die herrſchende Denkweiſe S. 19, der Gegenſatz der theiſtiſchen und der kosmiſchen Weltanſchauung S. 19. 20.

Zweiter Vortrag.

Die Widerſprüche des Daſeins. S. 21—33.

Das Problem S. 21. 22. Das Verhältniß des Menſchen zur Welt S. 23. Die Widerſprüche der Erkenntniß S. 24. 25, des Gefühls S. 25. 26, des Willens S. 26. 27, des geſammten Daſeins S. 27. 28; der Tod S. 29. Die ſittliche That der Wahrheitserkenntniß S. 30. 31. Die Antwort des Chriſtenthums S. 32. 33.

Dritter Vortrag.

Der perſönliche Gott. S. 34—58.

Die Bedeutung der Frage von Gott S. 34. Die unmittelbare Gottesgewißheit S. 35. 36. Ihre Allgemeinheit S. 36. 37. Der Atheismus S. 37. Die Beweiſe für das Daſein Gottes: aus der Natur S. 38. 39, aus dem Daſein der Welt S. 40—42, aus ihrer Zweckmäßigkeit S. 42. 43; aus der Geſchichte S. 44. 45; aus unſrer Gottesidee S. 45. 46; aus dem Gewiſſen S. 46—48; Reſultat S. 49. 50. Das Weſen Gottes S. 50. 51. Der Pantheismus S. 51—53. Kritik deſſelben: ſeine praktiſchen Konſequenzen S. 54, ſein Widerſpruch mit der Vernunft S. 55. 56, mit dem Gewiſſen S. 56, mit der Forderung unſres Herzens S. 57. 58.

Vierter Vortrag.

Die Weltschöpfung. S. 59–88.

Der Konflikt zwischen den Naturwissenschaften und der religiösen Weltbetrachtung im Allgemeinen S. 59—62. Der Schöpfungsbegriff S. 62–64. Der Pantheismus und der Materialismus S. 64—67. Kritik des Materialismus S. 67—71. Die Astronomie und ihr angeblicher Widerspruch mit dem Christenthum S. 71. 72; die Stellung der Erde S. 73—77. Die Geologie und ihr Befund S. 78–80. Die Geologie und die Bibel S. 80. 81. Die Unsicherheiten in der geologischen Wissenschaft S. 82—84. Der Gesichtspunkt der Beurtheilung und die Uebereinstimmung im Wesentlichen S. 84—87. Die religiöse Betrachtungsweise der Welt S. 87. 88.

Fünfter Vortrag.

Der Mensch. S. 89—120.

Die biblische Anschauung im Allgemeinen S. 89. 1) Das Alter des Menschengeschlechts S. 89—92. 2) Die Transmutationshypothese Darwin's S. 92–95. 3) Die Einheit des Menschengeschlechts, ihre Forderung aus religiösen und allgemein menschlichen Gründen S. 96. 97. Die Rassenverschiedenheiten S. 97—102. 4) Der Mensch als Einheit von Leib und Seele. Der Leib S. 102. 103. 5) Die Seele S. 104. Der psychologische Materialismus S. 105—107. Kritik desselben S. 107—111. 6) Die biblische Anschauung über Wesen und Bestimmung des Menschen. Der Mensch als höhere Rekapitulation seiner Welt S. 111–113. Die Persönlichkeit des Menschen S. 113. Das bewußte Denken S. 113. 114. Das freie Wollen S. 115. 116. Die Weltstellung des Menschen S. 117. 118. Die höhere Bestimmung des Menschen S. 119. 120.

Sechster Vortrag.

Die Religion. S. 121—143.

Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Religion S. 121. Ihr Grund im Wesen des Menschen S. 121—124. Ihre Heimat im innersten Seelenleben des Menschen S. 124. 125. Die Religion als Glaube und das Wesen des Glaubens S. 125–128. Ihre Lebensäußerung im Gebet S. 128—135. Die Stellung der Religion im Leben S. 135. 136. Der geschichtliche Zusammenhang der geistigen Bildung mit der Religion S. 137. 138. Die Religion und das Volksleben S. 138—140. Die Religion und das staatliche Leben S. 140. 141. Ihre Bedeutung für die Kulturperiode der Gegenwart S. 141–143.

Siebenter Vortrag.

Die Offenbarung. S. 144–179.

1) Die Nothwendigkeit der Offenbarung: von Seiten unsrer Erkenntniß S. 144—148, von Seiten unsres Willens S. 148. 2) Die Sünde. Das Zeugniß für ihre Allgemeinheit S. 149—152. Der biblische Bericht von ihrer Entstehung S. 153. 154. Ihre Folgen: die sittliche Entzweiung unsres ganzen Daseins und unsre Unfähigkeit sie durch eigene Kraft aufzuheben S. 155—157. 3) Die Möglichkeit der Offenbarung S. 158 159. 4) Das Wunder und die Naturgesetze S. 159—162. Die Gewißheit des Wunders S. 163. 164. Seine Bedeutung für die Offenbarung S. 165. 5) Die Wirklichkeit und Wahrheit der Offenbarung. Das Zeugniß der Apostel S. 166. Die Thatsächlichkeit der Auferstehung Jesu Christi S. 166—168. Das Zeugniß der gesammten Kirche S. 169. Das Zeugniß unsres eignen Innern: der Selbstbeweis der Wahrheit S. 169—171. 6) Das Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft: inwiefern sie über die Schranken der Vernunft hinausgehe S. 171—175; inwiefern sie wider die irrende Vernunft sei S. 175—178; inwiefern sie der innersten Wahrheit der Vernunft gemäß sei S. 178. Die Vernunft als Organ für die Offenbarung S. 178. 179.

Achter Vortrag.

Die Geschichte der Offenbarung. Heidenthum u. Judenthum. S. 180—210.

Die Geschichtlichkeit der Offenbarung S. 180. 181. Der Beruf der Völker S. 181. Die Völker der Kultur und das Volk der Religion S. 182. Die heidnische Religion und Religiosität S. 182—190. Die heidnische Sittlichkeit: die philosophische Moral des Heidenthums S. 191—195, die sittliche Wirklichkeit desselben S. 195. 196. Die Stimmen der Weissagung unter den Völkern S. 196—200. Das suchende Heidenthum S. 200–202. Das Judenthum und der religiöse Beruf Israels S. 202—204. Die großen religiösen Grundgedanken Israels S. 204. 205. Die Weissagung und ihre Geschichte S. 205—207. Jesus in Israel S. 208. Das Gericht über Israel S. 208. 209. Das Christenthum S. 209. 210.

Neunter Vortrag.

Das Christenthum in der Geschichte. S. 211—230.

Die geschichtliche Situation beim Eintritt des Christenthums in die Welt S. 211. Die Weltreiche: das babylonische und persische, das griechische und römische S. 212—215. Die geistige Entwicklung S. 215—217. Jesus Christus als das Ziel der alten und als der Anfang und die Macht

der neuen Zeit S. 217—219. Der siegreiche Gang des Christenthums durch die Weltgeschichte S. 219—225. Die Macht des christlichen Geistes S. 225—228. Der universelle Charakter des Christenthums und sein Beweis für Jesus Christus S. 228—230.

Zehnter Vortrag.

Die Person Jesu Christi. S. 231—271.

Die Frage der Gegenwart S. 231. Die Gegensätze, in der alten Zeit S. 231. 232, in der neuen Zeit S. 232. Strauß und Renan S. 233. 234. Die Evangelien S. 235—238. Das Zeugniß der alten Kirche S. 238. 239. Das Selbstzeugniß der Evangelien, das Bild Jesu S. 339—242. Die Verlässigkeit ihrer Berichte S. 242—244. Die Angriffe auf die Evangelien S. 244—247. Die evangelische Schilderung der Person Jesu, seiner Jugend S. 247—249, seines öffentlichen Wirkens S. 249—551. Das Heilandsleben eine Offenbarung der göttlichen Liebe bis zum Tode S. 251—253 Das Wunder der Person Jesu S. 253. Seine Heiligkeit, seine Harmonie, das Bewußtsein seiner Gottesgemeinschaft S. 253—255. Seine Wunder S. 255 · 257. Sein Wort S. 257—259. Sein Selbstzeugniß S. 259. 260. Der Menschensohn S. 260. 261. Seine universelle Stellung zur Welt S. 261—263. Sein Zeugniß von seiner Zukunft S. 263. 264. Der Sohn Gottes und seine absolute Gottesgemeinschaft S. 264—268. Das Zeugniß der beiden Institutionen Jesu: Taufe und Abendmahl S. 268. 269. Rückblick S. 269—271.

Anmerkungen.

Zum ersten Vortrag S. 272—278. Zum zweiten Vortrag S. 278—283. Zum dritten Vortrag S. 283—290. Zum vierten Vortrag S. 290—307. Zum fünften Vortrag S. 307—325. Zum sechsten Vortrag S. 326—329. Zum siebenten Vortrag S. 329—339. Zum achten Vortrag S. 339—346. Zum neunten Vortrag S. 346—350. Zum zehnten Vortrag S. 351—356.

Alphabetisches Inhaltsverzeichniß S. 357—370.

Erſter Vortrag.

Der Gegenſatz der Weltanſchauungen in ſeiner geſchichtlichen Entwicklung.

Die Vorträge welche ich vor Ihnen zu halten im Begriff ſtehe, verehrte Anweſende, haben die Aufgabe, die allgemeinen Grundwahrheiten des Chriſtenthums Ihnen darzulegen und ſie dem modernen Denken gegenüber zu rechtfertigen. Der chriſtlichen Weltanſchauung ſteht gegenwärtig eine nichtchriſtliche entgegen, und immer mehr droht ſich eine Scheidung der geſammten Richtung der Gedanken in der modernen Welt zu vollziehen, welche ein Bruch mit der Geſchichte und darum verhängnißvoll für die Zukunft wäre. In ſolchen Zeiten iſt es die Pflicht Aller, welche die chriſtliche Wahrheit vertreten und welche wiſſen was unſer Volk ihr verdankt und an ihr beſitzt, das Ihre zu thun, um den Zuſammenhang des geiſtigen Lebens zu wahren.

Zwar iſt der chriſtliche Geiſt in der Gegenwart von einer Klarheit und Stärke wie nur ſelten vordem. Man darf nur den Ernſt der theologiſchen Arbeit betrachten, oder die Predigten der Gegenwart mit denen der Vergangenheit, oder die große Rührigkeit auf dem praktiſchen Gebiete und die opfervollen Arbeiten der äußern und innern Miſſion mit den früheren Zeiten vergleichen, um zu erkennen, daß der chriſtliche Geiſt eine Macht iſt. Aber der nichtchriſtliche Geiſt iſt auch eine Macht wie nie zuvor. Wir haben zwar früher bereits Zeiten der ſchärfſten Verneinung des Chriſtenthums gehabt. Voltaire beherrſchte die Bildung ſeiner Zeit. Er konnte hoffen, daß es in wenigen Jahrzehnten mit dem Chriſtenthum aus ſein werde. Solche Hoffnungen kann jetzt kein Verſtändiger

hegen. Und doch ist der nichtchristliche Geist jetzt eine größere Macht als damals. Aus zwei Gründen. Damals bildete die Macht der kirchlichen Sitte noch einen Damm gegen die Geister der Verneinung und rettete das Christenthum durch die Zeiten des Unglaubens hindurch. Aber vor dem Strom der neuen Zeit brechen diese Dämme der festen Formen der Ueberlieferung immer mehr zusammen. Sodann waren die Angriffe früher mehr sprunghaft, jetzt sind sie systematisch. Der französische Geist hat etwas Stürmisches und Tumultuarisches, aber er ist nicht so gefährlich als der deutsche. Wenn ein Renan ein Leben Jesu schreibt — es ist geistreich, pikant, in Aller Händen; aber es ist ein Roman. Es ist ein interessanter Roman. Der Roman ist der Liebling unsrer Zeit; nnd was kann interessanter sein als ein Roman, dessen Held Jesus Christus ist, ein liebenswürdiger Revolutionär, ein idealischer Schwärmer und Fanatiker, umgeben von Frauen die seine Person mehr lieben als sein Werk, von Anhängern die ihm die Rolle eines Wunderthäters aufnöthigen u. s. w.? Aber was gilt es? — in wenigen Jahren ist das Buch vergessen, während das schwere Geschütz, welches vor mehr als dreißig Jahren David Strauß und die Genossen seiner Richtung seitdem gegen den Glauben der Kirche aufgefahren, im Lager der Gläubigen viel größere Verwirrung angerichtet hat als jene französischen Plänkler. Seit jenen Angriffen des französischen Geistes in den Tagen Voltaire's hat die Verneinung des Christenthums eine Schule durchgemacht, die philosophische Schule des deutschen Geistes, und ist zu einem System zusammenhängender Weltanschauung geworden, welches sich an die Stelle des Christenthums zu setzen den ernsthaften Versuch macht. Und nachdem sie das philosophische Gewand abgestreift, ist diese Weltanschauung in die allgemeine Denkweise der Zeit übergegangen, nicht bloß der Gebildeten, sondern, wenn auch in etwas massiver und roher Gestalt, bis hinunter in die Arbeiterklassen, mit anderen Richtungen der Zeit sich verbindend.

Es ist Pflicht eines Jeden, sich über die großen Gegensätze

klar zu werden, um seine Stellung zu denselben mit Bewußtsein zu nehmen. Nichts ist unwürdiger als mit Unwissenheit abzuurtheilen. Und doch ist auf religiösem Gebiete nichts häufiger. Sonst gilt überall, daß man die Akten eines Prozesses kennen müsse, um ein Urtheil darüber abgeben zu können. Man hat dem Christenthum den Prozeß gemacht, man spricht das Urtheil; aber wie viele von denen, welche mit dem Urtheil so schnell bei der Hand sind, kennen die Akten? Die Bibel und die Lehrschriften der Kirche sind die Hauptaktenstücke. Die religiöse Frage ist von allen Fragen die eine Zeit bewegen doch immer die tiefste und die uns am nächsten berührt. Es ist nicht richtig, in einer solchen Frage auf bloße Autorität hin zu urtheilen und seine Stellung sich durch Andere anweisen zu lassen. Und es ist nicht recht, gleichgiltig zu bleiben. In keiner Frage ist Gleichgiltigkeit so wenig verstattet und eines Mannes so wenig würdig als in der Frage der großen religiösen Gegensätze. Nirgends aber ist es auch so wenig möglich, über den Parteien stehen und in der Mitte bleiben zu wollen. Denn es handelt sich hier um ausschließende Gegensätze. Sonst mag es oftmals das Richtige sein die Wahrheit in der Mitte zu suchen; hier gilt nur Entweder — Oder. Der Eine sagt: es gibt einen Gott, der Andere sagt: es gibt keinen Gott; will nun der Dritte sagen: die Wahrheit liegt in der Mitte —? Größere Gegensätze gibt es nicht als die der christlichen und der nichtchristlichen Weltanschauung. Goethe sagt einmal in seinem westöstlichen Divan — und dieses Wort ist seitdem oft wiederholt worden —: das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens.[1] Es sind ganz verschiedenartige Prinzipien welche die gesammte Anschauung bestimmen. Der Einzelne muß ein bestimmtes Verhältniß zu einem von beiden einnehmen. Das Prinzip aber, zu welchem er sich bekennt, ist entscheidend für den ganzen Menschen und sein ganzes Leben. „Es liegt Alles daran, in welchem Prinzip ein Mensch steht:

denn nach diesem bildet sich sein ganzes theoretisches wie praktisches Verhalten."[2] Vergegenwärtigen wir uns denn den großen Gegensatz in seiner geschichtlichen Entwicklung, um uns zum Bewußtsein zu bringen, um welche Frage es sich eigentlich handle in dem großen Kampfe der Geister, in welchem wir gegenwärtig stehen und bei welchem wir Alle mit betheiligt sind!

Als das Christenthum in die Welt eintrat, ist es als eine neue Weltanschauung in dieselbe eingetreten. Zunächst zwar war es die Predigt vom Kreuze, das Wort von der Versöhnung, das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo Jesu, die Lehre von Buße und Glaube als dem Wege zum Heil des Menschen und zur ewigen Seligkeit; das Christenthum ist zunächst Heilslehre. Aber dieser Heilslehre liegt eine umfassende Weltanschauung zu Grunde, und diese Weltanschauung war eine völlig neue.

Sie hatte Vorbereitungen, sie hatte Anknüpfungen in der bisherigen Entwicklung des Geistes, in der Philosophie, noch mehr im unmittelbaren Wahrheitssinne der Menschen und in ihrem Gewissen; aber ihrem Wesen nach war sie doch etwas schlechthin Neues.

Schon die allerersten Fundamentalsätze von der Einheit Gottes und der Einheit des Menschengeschlechts mußten eine vollständige Revolution der Geister herbeiführen. Denn das war eine ganz neue Denkweise. Wie so anders mußte man die Welt ansehen, wenn man sie nun als das Werk eines Schöpfers, als die freie Liebesthat des Vaters erkannte, der alle Dinge trägt und regiert mit der Macht seiner Weisheit und Liebe, dem auch das Fernste nicht zu fern und das Kleinste nicht zu klein ist, der nicht bloß einzelne Lieblinge unter den Menschen hat, sondern dem sie alle gleicherweise am Herzen liegen, der nicht bloß für ihr äußeres Leben bis in's Einzelne sorgt, sondern der vor Allem das Heil ihrer Seele sucht und die Liebe ihres Herzens begehrt. Das waren lauter neue Gedanken, von denen die alte Welt nichts wußte. Und daß in

den Adern aller Menschen Ein Blut fließe, daß sie Alle Brüder seien und von einem Bande der Liebe umfaßt sein sollen, daß der Fremde kein Feind sondern unser Nächster sei, daß wir nicht das Unsere sondern das des Andern ist suchen sollen, daß unser Leben ein Leben des Dienstes und der Aufopferung für die Andern sein soll, daß Selbstsucht die Grundsünde des Menschen, Hingebung, Liebe die Grundtugend sei — wem wäre das vorher in den Sinn gekommen? Und nun vollends, daß Ein Gedanke die Geschicke der Völker und Staaten wie der Einzelnen regiere, daß es eine Geschichte der ganzen Menschheit gebe von Einem Anfang an auf Ein Ziel hin, auf das Ziel des Reiches Gottes; daß es ein Reich Gottes auf Erden geben soll, zu dem Alle gesammelt werden sollen, welches Alle in sich vereinigen wolle, und daß dieses Reich Gottes bereits begründet sei in Dem, welcher die Mitte der Geschichte, der Abschluß der alten, der Anfang der neuen Zeit, nicht bloß der Verkündiger, sondern auch der Begründer desselben sei, die Offenbarung Gottes selbst, die Offenbarung des Lebens, des Lichts und der Liebe Gottes in der Geschichte, in der Menschheit: Jesus Christus, in welchem alle Linien der bisherigen Geschichte zusammenlaufen, von welchem alle Linien der neuen Geschichte ausgehen, welcher das Ziel auch jeder einzelnen Seele sei, in welchem jeder Einzelne seine Bestimmung erreiche, so gut wie die Gesammtheit der Menschen, um so auch ein Glied dieses großen Reiches Gottes zu werden, welches auf Gerechtigkeit und Gnade, auf die tiefste und wahrste sittliche Grundlage gegründet sei —: welch' einen Blick eröffnete das über die ganze Geschichte, über die Führungen der Menschheit wie über die Lebensführung der einzelnen Seele, und schloß beides, das Größte und das Kleinste, das Ganze und das Einzelne in eine wunderbare Einheit zusammen![3] Auch nicht der größte Philosoph, auch nicht der umfassendste und hochfliegendste Geist hatte vordem Solches geahnt, geschweige gedacht, erkannt, ausgesprochen, vollends es zur allgemeinen Anschauung des Volkes, zur populären Sache, zur Macht der

Gemüther und des Lebens zu machen vermocht.[4] Kurz: das Christenthum trat als eine neue Weltanschauung in die Welt.

Uns sind das alles jetzt geläufige Gedanken; es gehört jetzt zu den Elementarsätzen der christlichen Denkweise was damals neu, überraschend, unerhört war. Die Gedanken haben nichts von ihrer Größe verloren: sie sind dieselben jetzt wie zuvor, ebenso wahr, ebenso erhaben, ebenso erleuchtend und erwärmend; nur wir haben die lebhafte Empfindung ihrer Größe, Hoheit und Schönheit verloren, wir sind ihrer zu gewohnt — so sind sie uns zu gewöhnlich geworden. Das ist das Loos aller großen Wahrheiten.

Es war natürlich, daß diese neue Weltanschauung des Christenthums nicht alsbald durchdrang. Sie mußte erst einen hartnäckigen Widerstand überwinden, bis sie den Sieg errungen hatte. Zwar stand ihr keine einheitliche Denkweise entgegen. Die Welt der antiken Gedanken hatte sich aufgelöst. Dieser Zersetzungsprozeß hatte schon lange begonnen, schon seit dem Aufkommen der Philosophie, seit dem 6. Jahrhundert v. Chr. Denn die Philosophie arbeitete an den überlieferten religiösen Anschauungen und setzte an die Stelle der geistigen Mächte, welche bis dahin das Leben der Gemeinschaft beherrscht hatten, die Welt der eigenen Gedanken. Zwar wollte die alte Philosophie selbst die Stelle der Religion ersetzen. Sie war nicht bloß eine spekulative Theorie, sie hatte praktische Natur und Tendenz. Die großen Staatsmänner machten ihre Schule durch, um sich vorzubereiten für ihre praktische Thätigkeit. Sie behandelte die sittlichen und politischen Fragen eben so gut wie die naturwissenschaftlichen. Aber sie wurde keine populäre Macht. Sie blieb immer etwas Aristokratisches und auf engere Kreise beschränkt. Sie vermochte nicht an die Stelle der Religion zu treten. Denn sie wußte an die Stelle der Thatsachen, wie sie die Religion fordert, nur selbstersonnene Gedanken zu setzen.[5] Und sie selbst löste sich auf in die verschiedensten Richtungen. Ihr Hauptergebniß war schließlich die Herrschaft des Zweifels an aller Wahrheit, die Erschütterung aller Ueberzeugung und Gewißheit.

Und doch können die Menschen Gewißheit nicht entbehren. Der Philosophie zur Seite traten deßhalb allerlei Geheimlehren, je geheimnißvoller um so erwünschter. Man deutete die alte Religion und ihre Mythen allegorisch um und machte sie zu Symbolen der Weisheit und der Sittenlehre. Eine ganze Welt von Anschauungen und Gedanken hatte sich aufgehäuft als das Resultat der vorhergehenden Entwicklung. Aber es war eine Welt von Ruinen. Bedeutende Geister sammelten diese Bruchstücke der vorigen Zeiten und suchten einen neuen Bau damit aufzuführen. Eine angestrengte Geistesarbeit wurde auf diese Restauration der heidnischen Denkweise verwendet. Der Neuplatonismus Alexandriens war dieser Versuch. Phantasie und Tiefsinn vereinigten sich hier, ein Gebäude herzustellen, welches an Fülle der Gedanken das christliche weit übertreffen und durch den philosophischen Tiefsinn die armselige Lehre dieser „Barbaren", wie man die Christen nannte, überwinden sollte. Es war freilich ein wunderliches Gemisch. Alle Religionen und Nationen hatten ihren Beitrag dazu liefern müssen. Aber es war doch immer ein stattlicher Versuch, von bedeutenden Geistern, und nicht von den unedelsten, vertreten. Und die allgemeine Bildung, mit welcher die heidnische Denkweise auf das Engste verflochten war, stand ihm zur Seite. Und doch mußte dieser Versuch mißlingen. Die heidnische Weltanschauung wurde besiegt von der christlichen. Seitdem beherrscht diese die Kulturwelt.

Zwar rächten sich die überwundenen geistigen Mächte des Judenthums und Heidenthums, indem sie in Gestalt der Irrlehre innerhalb der Kirche selbst und auf dem Boden des Christenthums sich geltend zu machen suchten. Vor Allem war es die Lehre von der Person Jesu Christi, auf welche sie sich warfen, um sie entweder im jüdischen oder im heidnischen Sinne umzudeuten. Man beschränkte — im Geiste des Judenthums — die Bedeutung Christi auf die Würde eines bloßen Propheten, wenn auch des höchsten, oder man verflüchtigte — im Geiste des Heidenthums — seine geschichtliche Wirklichkeit zur

bloßen Idee; man leugnete die Wahrheit seiner göttlichen, oder man beeinträchtigte die Wahrheit seiner menschlichen Natur; man ließ entweder der Einheit beider Naturen oder dem Unterschied derselben nicht das gebührende Recht widerfahren. In dem allen handelte es sich nicht bloß um einen einzelnen Lehrsatz, sondern um das Wesen des Christenthums selbst. Denn dieses ist in der Person Jesu Christi beschlossen. Immer aber war es der jüdische oder der heidnische Geist, welcher aus der außerchristlichen Welt in die christliche eingedrungen war und hier nun in christlicher Gestalt seinen alten Kampf fortsetzte. Aber auch dieser innerkirchliche Gegensatz gegen die volle Wahrheit der christlichen Anschauung ward überwunden und diese zur ausschließlichen Herrschaft gebracht.

Das Mittelalter ist die Zeit dieser ausschließlichen Herrschaft. Wie sich die äußere Welt der Christenheit im Statthalter Christi und im deutschen Kaiser zusammenfaßte, diesen beiden obersten Mächten der ganzen Erde, der Sonne und dem Mond, welche dem gesammten irdischen Leben sein Licht verleihen, so bildete auch die Welt des Geistes eine geschlossene Einheit. Zwar praktisch machte sich der heidnische Geist immer wieder geltend; aber er mußte sich doch vor der Autorität der Kirche und der kirchlichen Betrachtung und Behandlung aller Dinge beugen. Das Mittelalter ist die Zeit der Herrschaft einer einheitlichen Weltanschauung. Das ist seine Größe und sein Reiz. In den großen Dichtwerken dieser Zeit, in den großen Erzeugnissen ihrer Kunst tritt uns diese einheitliche Weltanschauung entgegen. So ist es nie wieder gewesen. Die Vernunft diente dem Glauben, die Philosophie der Theologie. In dem großen theologischen Lehrgebäude, der „Summa" des Thomas Aquinas, des größten Lehrers des Mittelalters, treten die Heiden Aristoteles und Plato als Zeugen für die christliche Wahrheit auf, ähnlich wie in den großen Domen, diesen entsprechendsten Repräsentanten jener Zeit, Alles, auch das Fremdartigste, selbst die Welt der Ungethüme und Dämonen, dem großen einheitlichen Bau dienstbar sein muß. Und das alles

zur Verherrlichung der Kirche, dieser höchsten Macht auf Erden, welche die ganze Ordnung der menschlichen Gesellschaft einheitlich zusammenhält.

Das war das Mittelalter, die glänzendste Herrschaft des Christenthums über die Welt und seiner Denkweise über den Weltgeist. Allein der heidnische Geist war zwar gebunden, aber nicht innerlich überwunden. Bald trat er nur um so stärker und nackter hervor.

Es war das Wiederaufleben der antiken Welt in den klassischen Studien, wie sie in Italien am Ausgang des Mittelalters so leidenschaftlich getrieben wurden, welches auch den Geist des Heidenthums erweckte, in Rom selbst und auf dem römischen Bischofsstuhle heimisch machte und die Welt mit einem neuen Heidenthum bedrohte, wenn nicht die Reformation die Gefahr dieses Heidenthums in der Christenheit abgewehrt hätte. Das ist eines der größten, wenn auch der wenigst bekannten und anerkannten Verdienste der deutschen Reformation für die abendländische Christenheit überhaupt.

Wir sind gewohnt die Zeit der klassischen Studien in Italien nur im Glanze höherer Verklärung zu sehen. Aber bei näherer Betrachtung gewinnt sie vielfach eine andere Gestalt. Allerdings blühten im mediceischen Zeitalter die Wissenschaften und Künste in Italien wie nie weder vorher noch nachher, und schmückten das Leben mit einer seltenen Feinheit der Sitte und Bildung. Aber es fehlte dem Ganzen die rechte sittliche Unterlage. Die klassischen Studien hatten eine für uns unerhörte unsittliche Leichtfertigkeit des Lebens und Treibens zur Folge. Zwar der Graf Picus von Mirandola macht eine glänzende Ausnahme. Sein Diktum: „die Philosophie sucht die Wahrheit, die Theologie findet, die Religion besitzt sie“ — ist fast die Geschichte seines Lebens zu nennen. Aber er steht einsam da. Die bedeutendsten Vertreter der klassischen Bildung werfen einander Sünden vor die man nicht aussprechen kann. Poggius schrieb „Späße“ (facetiae) welche an Gemeinheit und Unsittlichkeit kaum ihres Gleichen haben und doch in dreißig

Jahren zwanzig Auflagen erlebten. Am Mediceerhofe herrschte heidnischer Geist in den Formen feiner Bildung und wissenschaftlichen Interesses. Die platonische Akademie in Florenz setzte die platonische Philosophie an die Stelle des Christenthums. Savonarola kämpfte mit allem Feuereifer gegen die heidnische Sittenlosigkeit und den heidnischen Unglauben, wie sie auch unter den hohen Prälaten vertreten waren. „Da sagt Einer zum Andern" — so führt er sie redend ein —: „Was dünket dich von unserm christlichen Glauben? Wofür hältst du ihn?" Und dieser antwortet: „„Nun du kommst mir doch als ein rechter Tropf vor: der Glaube ist nur ein Traum, eine Sache für die empfindsamen Weiber und Mönche."" Und nicht Bußprediger bloß urtheilten so, auch ein Macchiavelli spricht es offen aus: ja, wir Italiener sind vorzugsweise irreligiös und böse. Er setzt hinzu: weil die Kirche in ihren Vertretern das übelste Beispiel gibt. Mit der Bildung des Alterthums erneuerte man auch seinen Unglauben und seine Sünden. Wie es im Klerus aussah, geht über alle Beschreibung. Auch päpstliche Beamte wie Guicciardini fällen das schärfste Urtheil darüber. Am römischen Hofe war viel Sinn und Liebe für die schönen Künste herrschend, aber wenig Theologie und Christenthum. Man konnte dem Oberhaupte der Christenheit das Wort in den Mund legen: „Wie viel uns das Märchen von Christo genutzt, ist Allen genugsam bekannt", und nicht minder die andere Aeußerung, daß man sich besser dabei befinde, wenn man die Unsterblichkeit der Seele nicht glaube. Die Dinge standen so, daß man es für nöthig hielt, auf dem Laterankonzil des Jahres 1513 den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele im Namen der Kirche von Neuem einzuschärfen.[6]

Es war ein Segen für die ganze Kirche, daß im Gegensatz zu jenem gebildeten Heidenthum Italiens in der deutschen Reformation der sittliche Ernst des Gewissens und des christlichen Glaubens mit solchem Nachdruck seine Stimme erhob in Luther, und die klassische Bildung mit dem Christenthum einen

Bund schloß in Melanchthon. Das wirkte auch auf Italien und erfüllte die Opposition gegen die Kirche mit religiösem und sittlichem Ernst. Die Reformation hat den Geist der Verneinung weit zurückgeworfen und ihn genöthigt ein anerkennendes Verhältniß zum religiösen Glauben einzunehmen. Mehr als dreihundert Jahre brauchte er, um wieder da anzulangen, wo er jenes Mal gestanden — nun freilich bereichert mit dem Ertrag der Entwicklung die er inzwischen durchgemacht.

Betrachten wir diese Bewegung des negativen Geistes aus der mehr positiven religiösen Stellung, in die er zurückgeworfen war, zur ausgesprochenen Verneinung im modernen Heidenthum!

Die nächste Erscheinung, die uns hier entgegentritt, und mit welcher diese Bewegung beginnt, ist der sogenannte Socinianismus.

Um die Reformationszeit trat nämlich eine Reihe unruhiger Geister auf, welche die kirchliche Trinitätslehre bekämpften. Diese antitrinitarische Bewegung erhielt in dem Italiener Faustus Socinus ihren klarsten, zusammenfassendsten und einflußreichsten Ausdruck. Er gab (1574) seine ansehnliche und behagliche Stellung am mediceischen Hofe von Florenz auf und wandte sich nach Deutschland und Polen, wo er der Mittelpunkt der sogenannten Unitarier (Leugner der göttlichen Dreieinigkeit) wurde, die in Polen und Siebenbürgen eine sociniani-sche Gemeinschaft bildeten und von da ihren Einfluß weiter nach Westen erstreckten.

Der Socinianismus leugnet die Offenbarung und die Welt des Uebernatürlichen nicht; er hält an der Autorität der Schrift fest, aber er macht sein eigenes Denken zum Maßstab aller religiösen Wahrheit. Das Wesen des Christenthums besteht ihm in der Lehre von der Unsterblichkeit. Zu diesem Behufe ist Christus erschienen und auferstanden. Aber Christus ist nicht göttlicher Natur. Die Schrift wisse nichts davon. Es sei leichter, sagt der Socinianer Wollzogen, daß der Mensch ein Esel als daß Gott Mensch sei. Doch ist Christus nicht ein

gewöhnlicher Mensch. Er ist der Sohn der Jungfrau, und er ist vollkommen heilig und gerecht und gottähnlich, darum auch zum Herrscher der Welt erhoben und göttlich zu verehren. Das Wesentliche an ihm ist also sein prophetisches und sein königliches Amt; sein hohenpriesterliches Amt wurde gestrichen: Christi Tod dient nur zur Bestätigung seiner Lehre, nicht zur Versöhnung.

Der Socinianismus ist eine Verbindung supranaturaler (übernatürlicher) Elemente mit rationalistischer Denkweise.

Einen Schritt weiter auf der Bahn der Verneinung that der englische Deismus im 17. und 18. Jahrhundert. Er ist ein Versuch an die Stelle des positiven Christenthums die sogenannte natürliche Religion zu setzen. Den Anfang machte Lord Herbert von Cherbury († 1648); viele Andere wie Toland, Tindal, Woolston, Bolingbroke u. s. w. folgten ihm nach. Es war nicht ein frivoler, sondern ein ernst sittlicher Geist aus dem diese Richtung zunächst hervorging. Es sollte nur eben das Christenthum auf die allgemeinen religiös-sittlichen Grundlagen des Lebens zurückgeführt werden. Die Existenz Gottes, die Pflicht seiner Verehrung, Tugend und Frömmigkeit als der wahre Gottesdienst, die Pflicht die Sünde zu bereuen und zu lassen, und der Glaube an die göttliche Vergeltung theils in diesem theils in jenem Leben: diese fünf Sätze sind nach Herbert die „Grundsäulen der reinen Religion". Was darüber ist, das ist vom Uebel.

Als Herbert seine Schrift „Von der Wahrheit und ihrem Unterschied von der Offenbarung, 1624" vollendet hatte, war er voll Zweifel ob ihre Veröffentlichung zur Verherrlichung Gottes gereichen werde. Da warf er sich auf die Kniee, Gott um seine Erleuchtung darüber anzuflehen: „Gib mir ein Zeichen vom Himmel; wo nicht, so werde ich mein Buch unterdrücken!" „Ich hatte kaum diese Worte ausgeredet — so erzählt er — als ein lautes und doch zugleich sanftes Getöse vom Himmel kam, keinem Schalle auf Erden gleich. Dieß richtete mich dermaßen auf und gab mir eine solche Befriedigung, daß ich mein

Gebet für erhört hielt." Wundersam! Zur Beglaubigung einer Schrift welche alle unmittelbare Offenbarung leugnete, sollte Gott ein unmittelbares Zeichen gegeben haben! Und daß Gott in Christo sich geoffenbart habe sollen wir nicht glauben, weil wir glauben sollen daß sich Gott dem Lord Herbert von Cherbury geoffenbart habe!

Bald aber ging man weiter und erklärte allen Offenbarungsinhalt der Schrift für selbstsüchtige Erfindung der Priesterschaft und mißhandelte den sittlichen Charakter der biblischen Persönlichkeiten. Welch' eine große Erregung der Gemüther diese Angriffe hervorriefen, ersieht man aus der Menge der Entgegnungen. Gegen Tindal's Werk allein „Das Christenthum so alt als die Welt" sind mehr als hundert Gegenschriften erschienen. Bald aber drängten andere religiöse Bewegungen Englands, besonders das Auftreten des Methodismus, diese Richtung in den Hintergrund.

Hier haben wir also eine Verneinung der Offenbarung; aber sie läßt noch Gott, Tugend und Unsterblichkeit stehen.

Ganz andere Gestalt nahm die naturalistische Richtung in Frankreich an. Hier ward sie frivol, unsittlich und gottesleugnerisch. Auf dem Boden eines Epikureismus, welcher das sittliche Wohlsein zum obersten Gesetz des Lebens machte, bildete sich hier eine freigeisterische Denkweise aus, die, von einer großen Zahl einflußreicher Schriftsteller vertreten, die Revolution vorbereiten half. Rousseau hatte zwar religiöses Gefühl, vertrat den Glauben an Gott, und hat wiederholt die Hoheit des Christenthums, der heiligen Schrift und Jesu Christi anerkannt; aber er zerstörte den Sinn für das geschichtlich Gewordene durch seinen Traum von einem Naturzustande, in welchem er allein die Heilung für die Schäden der menschlichen Gesellschaft sah, und welcher doch weder je wirklich gewesen noch auch je möglich ist. Voltaire, dessen Witz sein Zeitalter beherrschte und an welchen Friedrich der Große schrieb: „Es gibt nur Einen Gott und nur Einen Voltaire", mißhandelte mit seiner Satyre Christenthum und Kirche — sein oft wiederholtes Wort war:

„écrasez l'infame!" — und haßte Christum, dessen Sturz vom Thron seiner Herrschaft über die Geister er für die nächsten Jahrzehnte prophezeien zu können glaubte. Die französische Encyklopädie Diderots und d'Alemberts, deren Einfluß ein ungemein großer war, ruhte auf dem Boden einer ordinären Sinnlichkeitstheorie und vertrat eine entsprechende ordinäre Gesinnung. Und um den deutschen Baron Holbach sammelte sich ein Kreis von Gourmands, aus welchem unter andern materialistischen Schriften das berüchtigte Buch Système de la nature, 1770, 2 Bde. hervorging, welches die Ausschließlichkeit der Materie predigt. „Der Mensch ist nur Materie, Denken und Wollen sind Bewegungen des Gehirns; der Glaube an Gott wie die Annahme der Seelensubstanz beruht auf einer Verdoppelung der Natur, auf einer falschen Unterscheidung zwischen Geist und Materie; von einer Freiheit des Menschen kann so wenig die Rede sein als von einer Unsterblichkeit; die Selbstliebe, das Interesse ist das einzige Prinzip des Handelns, und die menschliche Gesellschaft beruht auf einem System gegenseitiger Interessen!"

Weiter abwärts konnte die negative Richtung nicht gehen. Von der Leugnung der Gottheit Christi war sie ausgegangen, bei der Leugnung des Geistes überhaupt war sie angekommen. Die bewegende Macht in ihren letzten Erscheinungen war nicht der Gedanke, sondern die Gesinnung. Diese ist der Boden der Gedanken.

In Deutschland vollzog sich dieselbe Bewegung, nur langsamer, aber gründlicher, und darum auch viel bedenklicher.

Hier war ungleich mehr sittlicher Ernst als in Frankreich vorhanden; deßhalb leistete der positive Geist auch einen viel nachhaltigeren Widerstand.

Zwar verpflanzte der Hamburger Rektor Reimarus in den von Lessing herausgegebenen sogenannten Wolfenbüttler Fragmenten den englischen Deismus in seiner ganzen Schärfe und Bitterkeit auf deutschen Boden. Seine Polemik richtete sich nicht nur gegen die Schrift und den sittlichen Charakter der

biblischen Personen, sondern auch gegen die Person Jesu selbst. Jesu Plan war nur ein politischer, sein Wort am Kreuz: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! spricht seine verzweifelnde Klage über das Mißlingen desselben aus. Aber die Jünger haben noch in der zwölften Stunde den politischen Plan in einen religiösen umgewandelt und aus Jesus einen religiösen Messias gemacht. Allein das war doch noch zu starke Speise; jene Angriffe riefen einen allgemeinen Widerspruch hervor. Zwar war am Hofe Friedrichs II. französischer Unglaube heimisch und theilte sich den höheren Ständen mit. Aber er beschränkte sich auf diese; im Großen und Ganzen war noch zu viel alte Ehrenfestigkeit vorhanden. Dem Geist der Zeit entsprach mehr die Aufklärungsrichtung als die direkte Verneinung des Christenthums. Die schwerfällige Form mathematischer Demonstration, womit die Wolffische Philosophie den christlichen Glauben hatte stützen, bald aber ersetzen wollen, vertauschte man mit dem leichten Gewande des Räsonnements in der Popularphilosophie, und die Lehre der Kirche reduzirte man auf vernünftige religiöse Allgemeinheiten. Man wollte Religion und Sittlichkeit, aber nicht das Mysterium. Nur das Klare ist das Wahre, klar ist aber nur was auf der Hand liegt und nicht in der Tiefe: das war der herrschende Grundsatz jener Zeit. Mendelssohn bewies das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele. Daraus baute man sich das Gebäude des religiösen Glaubens auf. Mit diesem Geiste der Zeit schloß die Theologie einen Bund und proklamirte die Uebereinstimmung von Offenbarung und Vernunft.

Diesen ganzen dogmatischen Bau warf zwar Kant, der Königsberger Philosoph, über den Haufen, indem er in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ bewies, daß alles Denken nur subjektiv sei, wir demnach von Gott und dem Uebersinnlichen überhaupt mit objektiver Gewißheit nichts wissen, so denn auch Gottes Dasein u. s. w. nicht philosophisch beweisen können. Nur eine sittliche Gewißheit — zeigte er in seiner „Kritik der praktischen Vernunft“ — gebe es im Gewissen und seinen

Forderungen. Gott, Unsterblichkeit, Vergeltung sind Forderungen des Gewissens. Auf dieser Grundlage baute er seine sittliche Welt auf. Dem Sittengesetz zu gehorchen ist unbedingte Pflicht für einen Jeden. Der kategorische Imperativ: du sollst! hat das Szepter zu führen. Das ist die Sittlichkeit des Menschen. Freilich wie Schiller ihm entgegenhält, eine Moral für Knechte, nicht für die freien Kinder des Hauses.[7] Alle Religion aber — fährt Kant fort — hat Werth nur sofern sie dieser Moral des Gesetzes dient. Die Religion ist nur eine Handhabe für die Moral — die christliche Religion allerdings die beste, Christus, wie ihn die Kirche lehrt, das Ideal der Sittlichkeit. Wie weit er selbst, der Jesus der Geschichte, dieses Ideal verwirklicht hat, können wir nicht entscheiden. Schwerlich war er mit demselben ganz übereinstimmend. Aber wir haben uns nicht an den geschichtlichen Christus zu halten, sondern an den idealen d. h. an die Idee der sittlichen Vollkommenheit. Diese sollen wir zu verwirklichen suchen im Leben.

Aus diesen Elementen ist der Rationalismus erwachsen, welcher das Christenthum auf das Maß des gesunden Menschenverstandes zurückführt. Geraume Zeit hat er die Lehrstühle und Kanzeln beherrscht, und behauptet noch jetzt vielfach seinen Platz in der allgemeinen religiösen Denkweise. Er hat etwas sittlich Ehrenhaftes, aber in hohem Grade Beschränktes, wenn ich diesen Ausdruck gebrauchen darf: etwas Philisterhaftes. Er lehrt Gott, aber einen Gott der, von der Welt geschieden, nur das Zusehen hat, wie die Welt, nachdem er sie einmal geordnet, nach ihren Gesetzen abläuft. Wunder und Weissagung und unmittelbare Offenbarung überhaupt gibt es nicht und kann es nicht geben. Gott kann nicht unmittelbar eingreifen. Auch das Christenthum ist keine Offenbarung im eigentlichen Sinn, Jesus Christus kein Wunder, sondern nur der weiseste und tugendhafteste Mensch der je gelebt, durch seine Lehre, die er mit dem Tode besiegelt hat, der Wohlthäter der Menschheit.

Hat der Socinianismus noch etwas Uebernatürliches in

der Person Jesu übrig gelassen, so streicht das der Rationalismus und beschränkt Alles auf die Moral. Aber er läßt doch den persönlichen Gott, die sittliche Freiheit und die Unsterblichkeit der Seele.

Aber diese drei Grundwahrheiten des religiös-sittlichen Bewußtseins hebt der Pantheismus auf. Auf die Periode des Rationalismus folgt die des Pantheismus. Mit Nothwendigkeit. Man konnte nicht bei einem Gott stehen bleiben der die Welt nur von außen bewegt.

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe:
Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermißt.[8]

Gott ist das kosmische (Welt-) Leben selbst, oder die allgemeine Vernunft in den Dingen, von der Welt nicht wesensverschieden; Gott und Welt sind nur zwei Ausdrücke für dieselbe Sache, zwei Seiten derselben Welt, die Innenseite und die Außenseite derselben. Damit ist freilich alle Religion aufgehoben. Denn zu diesem Gott gibt es kein persönliches Verhältniß, weil er selbst nicht persönlich ist und kein persönliches Verhältniß zu uns hat. Es kann eine gewisse religiöse Stimmung geben, in welcher der Einzelne aufgeht im Allgemeinen, aber keinen Glauben, keine Liebe, keine Hoffnung, kein Gebet zu diesem Gott. Damit ist im Grunde auch die Sittlichkeit aufgehoben. Denn es gibt keinen freien Willen. Alles vollzieht sich mit innerer Nothwendigkeit. Den Armen derselben kann sich kein Mensch entreißen. Er glaubt nur frei zu sein; „man glaubt zu schieben und man wird geschoben". Je scharfsinniger Einer ist, um so mehr erkennt er wie alle Handlungen durch die Umstände bedingt sind. Demnach gibt es auch keine sittliche Verantwortlichkeit, keine Vergeltung, kein Leben nach dem Tode, sondern nur ein Untergehen des Einzellebens im allgemeinen Leben.

Diese Gedanken hatte Spinoza (ein portugiesischer Jude in Holland, † 1677) zusammenhängend ausgesprochen; in unserm Jahrhundert sind sie durch die Philosophie von Neuem in Bewegung gesetzt worden. Sie haben ein Umbildung durch Hegel erfahren; aber die Grundlage ist dieselbe. Die Folgerungen daraus für Religion und Theologie hat David Strauß gezogen. Durch seine sogenannte Glaubenslehre geht die Leugnung alles Uebernatürlichen beharrlich hindurch. „Das Jenseits ist zwar in allen der Eine, in seiner Gestalt als zukünftiges aber der letzte Feind, welchen die spekulative Kritik zu bekämpfen und womöglich zu überwinden hat" — damit schließt er. Seitdem aber ist er noch viel bitterer geworden.

An die Stelle des Pantheismus trat der Materialismus. Den Uebergang bezeichnet Ludwig Feuerbach. „Gott war mein erster, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein dritter und letzter Gedanke": in diesen Worten spricht Feuerbach selbst kurz und bezeichend die absteigende Bewegung seines philosophischen Denkens aus. Den Menschen aber meint er in seiner empirischen sinnlichen Wirklichkeit. Die Philosophie wird ihm zur Wissenschaft von diesem sinnlichen Menschen, wird Anthropologie. Alle Religion ist Selbsttäuschung, eine Verirrung des menschlichen Geistes. Die Idee Gottes ist nur die Idee des Menschen die der Mensch sich gegenständlich macht und zur Vorstellung eines besonderen Wesens verdichtet, auf welches er dann die Eigenschaften seiner eigenen Natur in vergrößertem Maßstabe häuft. Sich selbst demnach denkt er indem er Gott denkt. „Der Mensch schuf Gott nach seinem Bilde." Am Menschen aber sind die Sinne Alles; sie sind alle Wirklichkeit und Wahrheit. Auf diesen philosophischen Sätzen ruht der Materialismus; und er glaubt sie durch die Thatsachen begründen zu können. Es gibt keinen Geist, keine Seele, alles ist nur Thätigkeit des Stoffes: das ist seine Weisheit.

Dieß ist das Ende der Entwicklung. Darüber hinauszugehen ist nicht möglich. Man ist im Sumpf der Materie angekommen.

Die herrschende Denkweise nun ist ein Produkt aller dieser verschiedenen Elemente, welche geschichtlich nacheinander aufgetreten sind und im Geiste des gegenwärtigen Geschlechts sich abgelagert und Spuren ihres Daseins zurückgelassen haben. Bald tritt das eine, bald tritt das andere Element stärker hervor. So vielgestaltig die herrschende Denkweise aber auch ist —, sie hat doch etwas Gemeinsames in ihrer Richtung und hat ein gemeinsames Prinzip. Worin besteht dieses? Guizot bezeichnet es als die Leugnung des Uebernatürlichen.[9] Und allerdings, die Frage des Uebernatürlichen ist die Frage der Gegenwart. Renan sagt einmal: man muß sich gar nicht einlassen mit dem Uebernatürlichen; damit muß man fertig sein. Man schließt ab mit der natürlichen Ordnung der Dinge. Wir können sagen: das Gemeinsame jener Denkweise ist, daß man die Welt, den Kosmos zum Prinzip macht. Die Welt aber ist zweiseitig: Geist und Materie. Bald wird daher mehr der Geist, bald mehr die Materie betont; die Richtung ist bald mehr idealistisch, bald mehr realistisch, bald edler, bald ordinärer. Aber immer ist doch der Kosmos das Prinzip. Das stellt sich in der geschichtlichen Entwicklung immer entschiedener heraus. Der Deismus hat Gott noch stehen lassen, aber er hat ihn in den Ruhestand versetzt; der Pantheismus hat ihn mit der Welt vermengt, der Materialismus hat ihn völlig verneint. Was man dagegen geltend macht, ist die Welt, der Weltgeist, das Weltleben, die Weltmaterie.[10]

Hierin liegt der Gegensatz gegen die christliche Weltanschauung. Dieser ist Gott das Prinzip aller Dinge, das Prinzip der Welt, des Menschen, seines Geistes und seiner Materie. Die christliche Weltanschauung ist entschieden theistisch. Darum handelt es sich also, ob Gott oder die Welt das Prinzip und das Zentrum aller Dinge und somit auch unsrer Gedanken sein soll. Und darin liegt die eminent praktische Bedeutung dieses Gegensatzes. Er ist bestimmend für die ganze Gedankenrichtung. Die Voraussetzung aber und der bestimmende Beweggrund der verschiedenen Denkweise ist nicht zunächst eine

verschiedene Philosophie, ein verschiedenes Denken, sondern eine verschiedene Sinnesweise. Es ist die Gesinnung und die Richtung der Seele und des Herzens, welche im letzten Grunde bestimmend ist für die Richtung der Gedanken unseres Geistes. Denn es ist ein Gegensatz der Lebensrichtungen, ob man die Welt für das hält was uns ein Genüge thut, oder den lebendigen persönlichen Gott.

Zweiter Vortrag.

Die Widersprüche des Daseins.

Zwei große Weltanschauungen stehen einander gegenüber. Jede Weltanschauung ist der Versuch, das große Räthsel des Daseins zu lösen und die Antwort auf die Frage aller Fragen zu geben. Dieses Räthsel ist die Welt, der Mensch selbst. Das Dasein selber das uns umgibt und das wir leben, ist die Frage. Wir sehen ein Gebiet des Geistes, wir sehen ein Gebiet der Natur. Woher ist die Welt des Geistes und der Natur? Woher sind die Gesetze die in ihr walten? Und wozu, warum ist diese Welt? Dieses kosmische Dasein ist eine Frage die an uns herantritt und der wir uns nicht entziehen können.

Man antwortet: Die Welt die uns umgibt ist eine Stufenreihe auf den Menschen hin. So ist der Mensch die Antwort auf die Frage, welche die Welt ist? Aber ist der Mensch nicht selbst die größte aller Fragen? Ist er nicht das widerspruchsvollste aller Wesen? Sein Verhältniß zur Welt ist ein Widerspruch, sein Verhältniß zu sich selbst ist widerspruchsvoll, er ist ein geborener Widerspruch. Und nicht blos sein natürliches Dasein, noch mehr sein sittliches Sein ist voller Widersprüche. Diese Frage läßt uns nicht ruhen. Wir können nicht umhin nach der Antwort zu suchen. Von jeher hat man darnach gesucht. Alle Philosophien, alle Religionen sind ein Versuch der Beantwortung. Das Interesse ist nicht bloß ein intellektuelles, es ist ein sittliches, nicht bloß des Wissens sondern des Gewissens. Es ist das innerste Bedürfniß des Herzens darüber in's Reine zu kommen.

Betrachten wir das Problem, um zu sehen wo die Antwort liegt! Wir stehen in der Welt. Die Existenz der Welt ist eine Frage die sich unsrem Geiste aufdrängt. Woher ist sie? Kein denkender Mensch kann sich dieser Frage entziehen. Der Pantheismus antwortet: sie ist von sich selbst; die Substanz ist ewig, sie hat sich als Welt gesetzt; das Sein selbst ist der Grund dieses Daseins. Aber woher ist dieses Sein? Der Pantheismus antwortet: es ist eben. Der Grund der Existenz ist die Existenz selbst. Das heißt: der Pantheismus weiß keine Antwort zu geben. Aber sollen wir aufhören zu fragen, weil der Pantheismus aufhören muß zu antworten?

Aber nicht bloß der Ursprung der Welt ist ein Problem; nicht minder ist das ganze wirkliche Dasein der Welt und der Verlauf ihrer Geschichte voller Räthsel. Herrscht das Gesetz der Nothwendigkeit in derselben oder die Freiheit? Walten Gesetze, sittliche Gesetze darin oder Willkür? Bald erscheint es uns so, bald wieder anders. Wer kann gleichgiltig diesem wechselvollen Getriebe des Daseins gegenüberstehen? Aber wer will die Antwort geben?

Und vollends: Warum ist dieß Alles? Die Frage nach dem Warum ist die höchste aller Fragen, die sich dem menschlichen Geist am meisten aufdrängt, deren sich der Mensch am wenigsten entschlagen kann, die seiner auch am würdigsten ist, und die er doch zugleich am wenigsten zu beantworten vermag. Warum ist überhaupt Etwas? warum ist nicht Nichts? Hat das Sein einen Zweck, ein Ziel, eine Bestimmung? Der Pantheismus kennt nur eine Ursache, einen Ursprung, aber kein Ziel und keinen Zweck. Aber diese Frage nach dem Warum läßt sich nicht zum Schweigen bringen. Sie ist die Frage des geistigen Interesses, sie ist die höchste Aufgabe des Forschens, sie ist der eigentliche Ausdruck des Denkens. Der Mensch muß aufhören zu denken, wenn er aufhören soll nach dem Warum zu fragen.

So ist die Welt nach Ursprung, Dasein und Zweck eine Frage die dem menschlichen Geiste gestellt ist.

Man kann antworten: der Mensch ist die Antwort. — Ist der Mensch wirklich die Antwort? Vielleicht auf die Frage nach dem Warum. Aber auch auf die Frage: Woher? Strauß meinte zwar, der Menschengeist habe „als bewußtloser Naturgeist" die Welt „geschaffen, die Verhältnisse der Gestirne geordnet, die Erden und Metalle geformt, den organischen Bau der Pflanzen und Thiere eingerichtet".[1] Aber ein jeder Verständige wird sagen: das ist Wahnsinn.

Und wenn der Mensch auch die Antwort ist auf die Frage nach dem Warum — ist er nicht selbst die Frage aller Fragen?

Schon das Verhältniß des Menschen zur Welt ist ein innerer Widerspruch. Der 8. Psalm schildert diesen Widerspruch. — „Wenn ich ansehe den Himmel, Deiner Finger Werk, den Mond und die Sterne, die Du bereitet — was ist der Mensch daß Du sein gedenkest, und das Menschenkind daß Du Dich sein annimmst?" Es ist der Gegensatz zwischen Ohnmacht und Größe, zwischen Hoheit und Niedrigkeit, dessen Empfindung der Sänger ausspricht. Dem Universum gegenüber ist der Mensch ein Atom, ein verschwindender Punkt, ein Nichts. Und doch hat er das stärkste Gefühl der Selbständigkeit und Hoheit gegenüber der Welt. Er muß jeden Augenblick fürchten vom Universum verschlungen zu werden, in diesem großen Meer wogender Kräfte und Massen unterzugehn. Und doch erhebt er sich in seinem Bewußtsein stolz über das Universum. Wie ohnmächtig ist der Mensch! „Es ist nicht Noth — sagt Paskal[2] — daß das ganze Universum sich waffne um ihn zu vernichten; ein Hauch, ein Tropfen Wasser genügt um ihn zu tödten. Aber wenn auch das Universum ihn vernichtete, wäre der Mensch doch größer; denn er weiß daß er stirbt, aber das Universum weiß nicht daß es ihn vernichtet." La pensée fait la grandeur de l'homme. „Der Gedanke ist es, der die Größe des Menschen ausmacht." Aber ist dieser Gedanke auch eine Macht gegenüber der Welt? Der Mensch hat ein Gefühl der Freiheit, und doch sieht er sich überall bedingt, abhängig, gebunden von den geringsten und

materiellsten Mächten. Er ist einer Nothwendigkeit unterworfen, und doch mit dem Gefühl der Freiheit begabt. Wie löst sich dieser Widerspruch? Das Verhältniß des Menschen zur Welt ist ein innerer Widerspruch.

Aber der Mensch ist selbst ein solcher. Welches Meer von Widersprüchen ist hier vereinigt! Die Widersprüche der Erkenntniß, des Gefühls, des Willens, des ganzen Daseins.

Im Menschen ist ein Hunger nach Erkenntniß, nach Wahrheit, nach Gewißheit. Und doch nichts als Ungewißheit. Was Goethe im Faust gedichtet hat, ist nicht eine abenteuerliche Uebertreibung. Es ist in uns Allen etwas von jenem unersättlichen Hunger nach Erkenntniß:

Daß ich erkenne was die Welt
Im Innersten zusammenhält,
Schau' alle Wirkungskraft und Samen
Und thu' nicht mehr in Worten kramen —

aber nur um hinzuzufügen:

Das will mir schier das Herz verbrennen,
Daß wir nichts Rechtes wissen können.

„Wir tasten ewig an Problemen — sagt Goethe einmal —, der Mensch ist ein dunkles Wesen, er weiß wenig von der Welt und am wenigsten von sich selbst.“[3] In uns Allen ist das Verlangen zu wissen. Dieses Verlangen greift über die Grenzen dessen, was für dieses irdische und leibliche Dasein nothwendig ist, weit hinaus. Wir wollen wissen — nicht bloß um der praktischen Ergebnisse willen die wir verwerthen können. Es wäre eine Erniedrigung unserer Natur, den Trieb der Erkenntniß darauf einschränken zu wollen. „Lange ehe man ein Wort von Physik wußte, lange ehe die Chemie entstanden war, fragten die Weisen aller Zeiten nach dem Ursprung aller Dinge, nach dem letzten Ziel des Weltalls.“[4] Haben sie die Antwort darauf gefunden? Und wiederholt sich nicht diese Geschichte des menschlichen Geistes noch tagtäglich? Wie nun? Soll das Loos des Menschen sein: nach der Wahrheit fragen müssen und sie nicht finden können? immerdar lernen und nicht zur Erkenntniß der Wahrheit kommen?

Oder soll er sich mit jenem leidigen Troste begnügen, mit welchem Mephisto den Faust zu beruhigen sucht:

O glaube mir, der manche tausend Jahre
An dieser harten Speise kaut,
Daß von der Wiege bis zur Bahre
Kein Mensch den alten Sauerteig verdaut —?

Und doch kann es der Mensch nicht lassen daran zu nagen, und müßte er sich alle Zähne daran ausbeißen.

Aber das ist es nicht allein.

Der Mensch hat ein Verlangen nach Seligkeit. Er begehrt ein höchstes Gut, welches ihm volle Genüge gäbe und sein höchstes inneres Bedürfniß stillte. Er sucht es in allen Gütern die diese Erde ihm bietet, und findet es nicht. Er strebt nach Glück, und fühlt sich doch elend.[5] Nur der Mensch strebt nach Glück, und nur der Mensch ist unglücklich. Wir suchen etwas Höheres als wir selbst sind; und weil wir dies nicht finden, sind wir unglücklich. Wir bekleiden das Endliche mit dem Schein des Unendlichen; aber der Schein zerrinnt vor unsern Augen. Wir sprechen von einer ewigen Liebe, von einem unendlichen Schmerz, von einem unsterblichen Ruhm — aber sind das mehr als Worte? Wir finden die Unendlichkeit nicht in der Endlichkeit. Wir stehen in der Welt des Endlichen, aber wir fragen nach dem Unendlichen. Wir gehen über die Welt des Zeitlichen und Irdischen hinaus und streben mit unserer Sehnsucht in die ewigen Fernen. Wir suchen Gott als unser höchstes Gut — denn wir sind für Gott geschaffen; dieser Zug in uns ist unaustilgbar. Und doch — wo ist Gott zu finden? Er verliert sich in's Dunkel. Und wiederum, jenem Zuge zu Gott widerstreitet in uns ein anderer, der uns von Gott abzieht. Wir tragen Alle in uns ein geheimes Widerstreben gegen Gott. Und doch sind wir für Gott! Si l'homme n'est fait pour dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en dieu? Si l'homme est fait pour dieu, pourquoi est-il si contraire à dieu? „Ist der Mensch nicht geschaffen für Gott, warum ist er nur glücklich in Gott? Ist er aber

geschaffen für Gott, warum ist er so voll Widerstreben gegen Gott?" „Vergebens suchst du, o Mensch, in dir selber die Heilung für dein Elend. Alle deine Einsicht kann nicht weiter als bis zu der Erkenntniß gelangen, daß du in dir selber weder die Wahrheit noch das wahre Gute findest. Die Philosophen haben es dir versprochen, aber ihr Versprechen nicht halten können."[6] Und doch können wir es nicht lassen darnach zu verlangen. „Mein ganzes Herz brennt darnach, zu wissen, wo das wahre Gut zu finden ist. Nichts sollte mir zu theuer sein für die Ewigkeit."[7] „Wir sehnen uns nach Wahrheit, und finden in uns nichts als Ungewißheit. Wir suchen nach Glück, und finden nur Elend und Tod. Wir sind unfähig uns nicht nach Wahrheit und Glück zu sehnen, und sind doch zu beidem unfähig. Das Verlangen ist uns gelassen nur um uns zu strafen, um uns fühlen zu lassen wovon wir gefallen sind."[8] Aber eben darin, daß der Mensch ein Gefühl seines Elends hat, besteht seine Größe. La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connait misérable; il est donc misérable puisqu'il l'est; mais il est bien grand puisqu'il le connait. „Die Größe des Menschen besteht in der Erkenntniß seines Elends; er ist also elend, weil er es ist; aber er ist groß, weil er es weiß." „Niemand ist unglücklich darüber daß er kein König ist, als ein entthronter König."[9] So ist in uns ein Widerspruch zwischen Begehren und Erreichen. Das Begehren selbst ist es was uns unglücklich macht, und doch ist gerade dieses das Zeichen unsrer Größe, aber einer gefallenen Größe. Wo liegt die Lösung dieses Räthsels?[10]

Aber es ist nicht bloß die Erkenntniß und die Empfindung, es ist auch der Wille, welcher sich in einem solchen Widerspruch mit sich selbst befindet. Denn wie das Verlangen nach der Wahrheit im Menschen ist, so auch ein Streben nach dem wahren Guten, ein Zug zum Sittlichen und ein Verlangen nach sittlicher Freiheit. Und doch liebt der Mensch das Unsittliche. Sein Wille erhebt sich zum Edlen im Aufschwung über das Unsittliche und Gemeine, und doch wieder läßt er

sich von der Macht desselben herabziehen. Zwar rühmt Goethe von Schiller:

Und hinter ihm, im wesenlosen Scheine
Lag was Alle bändigt, das Gemeine.

Und gewiß, Schiller war voll hohen, edlen Strebens. Aber sollte er allein frei gewesen sein von dem Loos aller Sterblichen, über die Schwachheit unsrer sittlichen Natur klagen zu müssen? Und gerade diejenigen, welche am meisten vorangeschritten sind auf dem Wege der Sittlichkeit und Heiligung, klagen am meisten über die Entfernung, die sie noch von ihrem Ziele trennt. Ein Jeder muß einstimmen in diese Klage. Wir müssen Alle die Macht der Leidenschaft erfahren. Wie sie den Verstand überredet und betrügt, so auch unsern Willen. Der Wille ist das Tiefste und Höchste im Menschen, eine unvergleichliche Macht, mächtig genug eine Welt in Brand zu stecken — und doch wieder, wie ohnmächtig ist er! Wie gering ist oft die Versuchung, die ihn in einer schwachen Stunde zu Fall bringt! Wie ohnmächtig ist er gegenüber dem eigenen Herzen! wie gebunden von den Neigungen, Gewohnheiten, Gelüsten, Schwachheiten der Natur! Es ist das Höchste was der Mensch sagen kann: ich will! Aber wie selten ist es, daß er wirklich will! Er möchte wollen, und doch kommt es nicht zum wirklichen Wollen. Ein kleiner Gott ist der Mensch durch seinen Willen, und doch wiederum ist er ein Knecht aller Dinge und seiner eigenen Natur. „Erkenne daher, du Stolzer, welches Paradoxon du dir selber bist!“ [11]

Das Gefühl dieser Widersprüche und das Unvermögen sie zu lösen ist es was zu allen Zeiten so viele schmerzliche Klagen über den Jammer des Lebens der Brust der Menschen, ihrer Dichter und Denker, erpreßt hat. Denn das eine Mal greift der Mensch im stolzen Selbstbewußtsein oder im trotzigen Uebermuth nach den Sternen und möchte den Himmel stürmen, das andere Mal liegt er im Staube, und wie oft im Schmutze!

Die Dichter aller Zeiten klagen darüber. Die Klage ist nicht etwa bloß das Erzeugniß einer ungesunden Kultur, welche

Bedürfnisse und Wünsche hervorruft, die sie nicht zu befriedigen im Stande ist. Vielmehr gerade durch das Volkslied, diese unmittelbarste Aeußerung des natürlichen Volksgeistes, geht der Ton der schwermüthigen Klage hindurch. Und eben hierin liegt das Ergreifende dieser Lieder und Weisen.[12] Und nicht allein bei Völkern, welche etwa von Natur zur Schwermuth geneigt sind, finden wir es so; auch bei den Völkern, welche den hellsten Blick und die vollste Empfänglichkeit für das Leben und seine Güter und Freuden hatten, bei den Griechen voran.

Schon der alte Homer klagt:

Denn nichts Anderes ja ist jammervoller auf Erden,
Als der Mensch, von Allem was Leben haucht und sich reget.[13]

Und des Theognis Wort, daß das Beste für uns sei, nie geboren zu werden oder wenigstens so bald als möglich nach der Geburt zu sterben, wiederholt sich in immer neuen Wendungen. Um die Wette schildern die Dichter die Uebel des Lebens in den verschiedenen Stadien desselben, von den Thorheiten der Jugend an bis zum traurigen Alter, „aller Uebel Sammelort", so daß denn kein Vernünftiger begehre dieses Leben noch einmal zu leben. Und selbst ein Plinius, sonst kurz und gedrungen in seiner Rede, wird beredt, wenn er das menschliche Elend schildet. Unglücklicher als alle anderen Geschöpfe ist ihm der Mensch. Denn allen andern gewährt die Natur was sie brauchen. Aber beim Menschen „kann man nicht sicher entscheiden, ob die Natur für ihn eine bessere Mutter oder eine bösere Stiefmutter gewesen". Als das hülfloseste von allen Geschöpfen tritt er in die Welt, mit Thränen begrüßt er den Tag seiner Geburt, zu allen möglichen Leiden wird er geboren. „Es gibt nichts Elenderes und doch zugleich Hochmüthigeres als den Menschen. — Unter so vielen und so großen Uebeln ist es noch das Beste, daß er sich das Leben nehmen kann."[14]

Sollte das wirklich die höchste Weisheit sein — der Selbstmord? Und sollte das die Lösung aller Räthsel sein — der

Tod? Wie kann dasjenige unser Denken befriedigen, was doch von unsrem sittlichen Bewußtsein verdammt wird? Und wie kann dasjenige das Räthsel lösen wollen, was selbst das größte Räthsel ist! Fügt doch der Tod zu allen den Räthseln, welche der Mensch in sich trägt und welche sein Leben in sich schließt, im Grunde nur noch das größte hinzu. Denn wie der Tod das Gewisseste ist, so ist er auch das Ungewisseste. Denn — um mit Paskal's Worten zu reden — „Alles was ich weiß, ist daß ich bald sterben muß; aber das was ich am wenigsten weiß, ist dieser Tod selbst, dem ich doch nicht zu entgehen weiß." [15] Und doch ist er zugleich das Ernsteste was es für uns gibt. Denn er ist der Anfang einer Ewigkeit — sei es der Vernichtung oder eines andern Lebens. Es liegt doch ein erschütternder Ernst in der Gewißheit: du mußt sterben! — Leben wir fort oder nicht? Wir müssen es wissen. Und wenn wir fortleben — wie leben wir fort? glücklich oder unglücklich? Wir müssen es wissen, denn es handelt sich um eine Ewigkeit. Diese Frage ist von solchem Gewicht und geht uns so nahe an, daß man alles Gefühl verloren haben muß, um dagegen gleichgiltig sein zu können. Je nachdem wir ein ewiges Leben zu hoffen haben oder nicht, nimmt unser Denken und Thun nothwendig eine ganz verschiedene Richtung an, so daß es ganz unmöglich ist, das Verhalten seines Lebens mit Ueberlegung zu bestimmen, ohne es nach diesem letzten Gesichtspunkte zu bestimmen. [16]

Kurz: dieses ganze Dasein ist ein Räthsel, welches seine Lösung fordert. Wir können uns dieser Frage nicht entziehen, denn es ist die Frage unsres Lebens. Es muß eine Antwort darauf geben, und wir müssen die Antwort finden können. Wir müssen dieser Antwort gewiß sein, wenn wir ruhig und sicher sein sollen. Die Welt kann nicht die Antwort sein. Die Weltanschauung, welche die Welt zum Prinzip macht, kann nicht die richtige sein. Denn die Welt ist eben das Räthsel selbst. Ist der Mensch die Antwort auf das Räthsel der Sphinx? Aber der Mensch wird selbst zur Sphinx. Wer löst dann

dieses Räthsel? Die christliche Weltanschauung versichert das lösende Wort zu besitzen, indem sie uns an Gott und den Willen seiner ewigen Liebe verweist. Finden wir hier die Wahrheit die wir suchen?

Um sie zu finden, muß man sie suchen. Und um recht zu suchen, muß man sie finden wollen.

Es ist unwürdig und sollte uns auch unmöglich sein, daß wir für alle möglichen Fragen und Erscheinungen ein Interesse haben, und für die höchste aller Fragen keines. Denn wir sind geschaffen für die Wahrheit und „die Wahrheit ist die Speise der Geister".[17] Gerade das ist unsere Größe. Und wenn mir auch ihre Thüre verschlossen bliebe, lieber wollte ich in der Traurigkeit meines Herzens mich vor der verschlossenen Thüre niedersetzen, „damit wenigstens diese Traurigkeit ein Zeugniß ablege, daß ich mich geschaffen fühle für die Wahrheit",[18] als daß ich, gleichgiltig gegen sie, jemals darauf verzichtete nach ihr zu fragen. Aber das heißt nicht ein Interesse haben für die Wahrheit, nur flüchtig naschen an der Oberfläche der Erkenntniß und nicht in ihre Tiefe dringen. Was Baco von der Philosophie sagt, daß sie, nur leise gekostet, von Gott abführe, in der Tiefe erfaßt aber zu Gott hinführe, das gilt von aller Wahrheitserkenntniß. Denn die Wahrheit wohnt in der Tiefe: denn Gott wohnt in der Tiefe; er steht hinter den Dingen. Der Wege der Forschung sind viele, aber das Ziel ist eines: das ist Gott, der die Wahrheit ist. Aber man muß auch vordringen bis zum Ziel. Warum sollten wir's nicht? Weil es Dunkelheiten auf dem Wege gibt? Wo sind sie nicht? Leben wir nicht unter lauter Geheimnissen? Ist uns doch das Leben selbst, der Begriff des Lebens ein dunkles Geheimniß! Wenn die Wirklichkeit voll Dunkel ist, wie soll es für unser Erkennen keine Dunkelheiten geben? Wo hat man jemals in der Welt ein System von Wahrheiten aufgestellt, in welchem kein Dunkel wäre? „Je weiter man in der Erfahrung fortrückt, desto näher kommt man dem Unerforschlichen", sagt Goethe.[19] Mehren sich nicht die Geheimnisse, je weiter der forschende Geist

in die Tiefe dringt? Wir müssen nur den Dingen und Fragen wirklich stille halten und sie auf uns wirken lassen und nicht von Einem zum Andern jagen, ohne in irgend etwas uns wirklich zu versenken. Und sodann: wir müssen die Wahrheit der Sache finden wollen, und es muß uns nicht um unsere eigenen Gedanken dabei zu thun sein. Die Erkenntniß der Wahrheit beginnt nach Pythagoras mit Schweigen, das heißt mit der stillen innerlichen Hingabe an sie, nicht mit dem Räsonnement oder mit der Lust des Zweifels. Es gibt zwar einen suchenden Zweifel, welcher die Verheißung sich aneignen darf, daß Gott es dem Aufrichtigen gelingen läßt; aber es gibt auch eine Lust am Zweifel, welche „immerdar lernt und doch nicht zur Erkenntniß der Wahrheit kommt". Das ist nicht bloß ein Fehler des Denkens, sondern im letzten Grunde ein Fehler des Willens. Man bezweifelt die Sätze der Mathematik nicht. Warum nicht? Weil man kein Interesse hat sie zu bezweifeln.[20] Aber die Existenz Gottes zu bezweifeln — daran kann man wohl ein Interesse haben. Unsre Gedanken hängen viel mehr mit unsern Neigungen und Wünschen, kurz mit unserm ganzen sittlichen Zustand zusammen als man glaubt. „Das Herz hat seine Gründe, von denen der Verstand nichts weiß", sagt Paskal. Und ein stolzer Philosoph, Fichte, hat bekannt: „Unser Denksystem ist oft nur die Geschichte unsres Herzens. Alle meine Ueberzeugung kommt aus der Gesinnung, nicht aus dem Verstande; und die Verbesserung des Herzens führt zur wahren Weisheit."[21] Wir leben nicht wie wir denken, sondern wir denken wie wir leben.[22] Unser Verhältniß zur Wahrheit ist nicht bloß ein intellektuelles, sondern vor Allem ein sittliches. Wie wir sittlich zu ihr stehen, das ist entscheidend auch für unsre Gedanken. Wie oft geschieht es, daß Einer sittlich herunter kommt, und dann auch in seinen Gedanken. Der Verstand ist käuflich; er dient mit allerlei Gründen den Wünschen des Herzens. Die Wahrheit ist eine ernste große Sache. Es ist nicht leicht ihren Blick auszuhalten. Zuerst dringt er uns strafend und richtend in's Herz; dann erst erleuchtend und

erhebend. Man muß jenes sich zuerst gefallen lassen, wenn man diese Wirkung erfahren will. Kurz: die Erkenntniß der Wahrheit ist eine sittliche That; sie liegt im Willen, nicht zunächst im Verstande. Denn wenn man auch alle Mißverständnisse und Zweifel beseitigt hat, schließlich ist es doch der Wille, der über die Annahme oder Nichtannahme entscheidet. Man muß die Wahrheit erkennen wollen.[23]

Das Christenthum erklärt sich nun für die Wahrheit. Man muß ein Verhältniß zu ihm einnehmen; man kann nicht um dasselbe herum kommen. Man kann es bestreiten, man kann es hassen, aber man kann es nicht ignoriren; denn es tritt einem Jeden in den Weg und nöthigt ihn, eine Antwort auf die Frage zu geben, die es an ihn richtet.

Man sagt uns freilich oftmals: das Christenthum ist eine schöne Theorie: aber es ist eben eine Theorie. Es ist zu ideal, es paßt nicht in unsere Verhältnisse. Unsere öffentlichen Angelegenheiten, das staatliche Leben mit seinen Aufgaben und Veränderungen, die großen Aufgaben der Menschheit, Wissenschaft und Kunst, Handel und Industrie u. s. w., das Alles verträgt sich nicht mit dem Christenthum. Das Christenthum fügt sich nicht wirklich ein in diese realen Verhältnisse. Es steht dem gesammten wirklichen Leben zu fremdartig gegenüber. Es ist ein Gedicht, aber das Leben ist Prosa. Es ist wie eine Erscheinung aus einer andern Welt; aber wir leben eben in dieser Welt. Es richtet unsere Gedanken auf jene andere Welt; aber wir gehören mit allen unsern Kräften eben in diese Welt. Es steht im Widerspruch mit unsern natürlichen Gefühlen und Gedanken. Es ist die Verneinung des Menschlichen. Es bringt auch keine wirklichen, ganzen und einheitlichen Menschen zuwege. Der Christ ist im besten Falle „ein Engel der auf einem Thier reitet". Das Christenthum ist nicht menschlich genug. Was sollen wir damit anfangen? Wir können es nicht brauchen. Es kann nicht die Wahrheit sein die wir suchen und nöthig haben.

Was werden wir darauf antworten? Wir antworten vor

Allem mit dem Beweis der Thatsachen; wir rufen das Zeugniß der Geschichte an. Ist es nicht Thatsache, daß das Christenthum die höchste und fruchtbarste geistige Macht der Geschichte geworden ist? Auch die Bekämpfer des Christenthums müssen dieß zugestehen. Sie würden seine Wahrheit nicht so heftig bestreiten, müßten sie nicht die Wirklichkeit seiner Macht und seines Einflusses anerkennen und selbst auch bei jedem Schritt den sie thun, im Gebiete des äußern wie des geistigen Lebens, fühlen. Also ist das Christenthum nicht bloß eine Theorie und ein Gedicht: es ist eine Macht der Wirklichkeit, und zwar die größte Macht derselben. Und steht die nachchristliche Zeit nicht unendlich höher als die vorchristliche? Erst mit dem Christenthum hat das Zeitalter der Humanität begonnen. Also muß es doch wohl der menschlichen Natur angemessen sein. Auf allen Gebieten der Wissenschaft und Kunst hat es neue Tiefen des menschlichen Gemüthes und Geistes erschlossen; im Bereiche des gesellschaftlichen Lebens hat es eine unvergleichlich größere Innigkeit und Zartheit des menschlichen Gefühls und des persönlichen Verhältnisses erzeugt. Also muß es doch wohl nicht die Verneinung des Menschen, sondern die Wahrheit seines Lebens sein. Die Geschichte legt Zeugniß ab, daß das Christenthum Wahrheit ist. Aber seine Wahrheit muß sich selbst bezeugen. Das ist es was uns obliegt: zu zeigen, daß die Grundwahrheiten des Christenthums die Wahrheit unsres Denkens sind. Das ist auch die Aufgabe der folgenden Vorträge. Es gründet aber das Christenthum sein ganzes System von Wahrheiten auf die Gewißheit von Gott. Das erste Wort des Christenthums lautet: Gott! Die Lösung des Räthsels dieses Daseins liegt in Gott. Die Wahrheit die wir brauchen und suchen, ist Gott, der lebendige, persönliche Gott. Das ist das Fundament der ganzen christlichen Weltanschauung.

Dritter Vortrag.

Der persönliche Gott.

Es gibt keine höhere Frage als die Frage nach Gott. Sie entscheidet über alle andern Fragen. Sie entscheidet auch über unser ganzes Leben. Alles hängt von der Antwort auf die Frage ab: Gibt es einen Gott oder nicht? Darnach bestimmt sich die ganze Weltansicht, darnach auch die gesammte Lebensrichtung. Sie ist also die vorderste oder oberste von allen Fragen und ihr Interesse das höchste das es gibt. Es ist unbegreiflich, daß man allen möglichen Fragen das Interesse seines Geistes zuwendet und an dieser gleichgiltig vorübergehen kann. Und wären es auch die höchsten Fragen der Wissenschaft und Kunst oder die würdigsten Aufgaben des Geistes und Berufs, welchen man sein Leben widmet — was ist alles Andere gegen diese Frage und gegen dieses Interesse? Und wie kann man über jenen dieses Höchste vergessen? Nichts Anderes hat ein solches Anrecht über uns als diese Frage, und mit allen andern ist sie so enge verschlungen, daß sie im Grunde es ist, die in allen Fragen uns entgegentritt, welche das Menschenleben bewegen. Sie ist die Frage nicht des Gelehrten oder des Staatsbürgers sondern des Menschen, und zwar des ganzen Menschen, seines ganzen geistigen und sittlichen Lebens.

Ist es eine Frage des ganzen Menschen, so ist auch die Antwort Sache des ganzen Menschen. Nicht bloß unser Denkvermögen und seine Erkenntnißthätigkeit entscheidet darüber. Das ist nicht der ganze Mensch. Es gehört dazu auch eine innere sittliche Entscheidung. Nicht der Kopf allein, auch das Gewissen und das Herz müssen hier mitsprechen. Denn Gott

ist dem Gewissen und dem Herzen fühlbarer noch als der Vernunft. Ist Gott das unterste Prinzip, so ist die Gewißheit von ihm nicht erst Sache der Reflexion, sondern bereits des unmittelbaren Gefühls. Denn die Grundprinzipien ruhen auf unmittelbarer Gewißheit des Gefühls, die Lehrsätze auf Folgerungen. Und von nichts hat der Mensch eine solche unmittelbare Gewißheit wie von Gott.

Die Gottesleugnung ist Leugnung einer Gewißheit die wir in unserm Geiste tragen, deßhalb auch eine Verirrung des Geistes die unmöglich sein sollte. Der geistreiche und scharfsinnige Göttinger Physiker Lichtenberg zeichnet diese Verirrung in jener bekannten Weissagung: „Unsere Welt wird noch so fein werden, daß es ebenso lächerlich sein wird Gott zu glauben als heutzutage Gespenster. Und dann", fährt er fort, „wird die Welt noch feiner werden: dann werden wir nur noch an Gespenster glauben. Wir selbst werden sein wie Gott." [1] Die Schrift aber sagt Ps. 14: Die Thoren sprechen in ihrem Herzen, es ist kein Gott.

Es wohnt eine unmittelbare Gottesgewißheit in unserm Geiste. Wir können uns des Gottesgedankens gar nicht entschlagen. Wir können die Welt, wir können uns selbst nicht denken, ohne daß unwillkürlich damit der Gedanke Gottes sich verbindet. Ueber alles Sichtbare und Endliche hinaus eilen unsre Gedanken nach einem Höchsten, Unsichtbaren, Unendlichen; und nicht eher kommt ihre Bewegung zur Ruhe, als bis sie an ihrem Ziele angelangt sind. Wir müssen Gott denken. Das Gottesbewußtsein ist ein ebenso wesentliches Element unsres Geistes wie das Weltbewußtsein und das Selbstbewußtsein. Der Gottesgedanke ist eine innere Nothwendigkeit des Geistes. „Der sich erhebende Geist, sagt Lichtenberg, wirft den Leib auf die Kniee." Und der heidnische Moralphilosoph Epiktet spricht: „Wenn ich eine Nachtigal wäre, so wollte ich das Geschäft einer Nachtigal verrichten; wäre ich ein Schwan, das Geschäft eines Schwanes. Da ich aber ein vernünftiges Wesen bin, so ist das meine: Gott zu loben; es ist mein Be-

ruf, ich will ihn erfüllen."[2] Es ist der größte Gedanke, den der Mensch denken kann, Gott zu denken, und es ist ein nothwendiger Gedanke. Sollten wir von der inneren Nothwendigkeit desselben aus nicht auf die Wirklichkeit seines Inhalts außer uns schließen dürfen? Wir können gar nicht anders. Gott denken heißt Gottes gewiß sein. Wir können nicht umhin Gott zu denken, und wir können ihn nicht anders denn als wirklich denken: das ist eine Nothwendigkeit unsrer Vernunft. Allerdings muß dieses Gottesbewußtsein in uns entwickelt werden — aber nur wie alle unmittelbaren Wahrheiten und Gewißheiten, die wir in uns tragen. Auch das Selbstbewußtsein muß entwickelt werden. Ist es darum etwa angelernt oder sonst von außen angenommen? So ist es auch mit jenem, welches von vornherein unserm Geistesleben als ein nothwendiger Bestandtheil desselben einwohnt.

Deßhalb ist es auch allgemein. Nur der Mensch hat Religion, aber alle Menschen. „Kein Volk ist so roh und wild, daß es nicht den Glauben an einen Gott hätte, wenn es gleich sein Wesen nicht kennt" — sagt Cicero.[3] Dieses klassische Wort spricht nichts als eine unleugbare Thatsache aus. Die Erfahrung der Jahrtausende hat es bestätigt. Seit Cicero's Tagen hat man mehr als eine halbe Welt entdeckt, und überall hat man Gottesverehrung und Religion gefunden; kein Volk ist ohne ein Bewußtsein von Gott. Die Atheisten haben ein Interesse daran gehabt ein Volk von Atheisten zu finden, aber ihre Bemühungen sind vergeblich gewesen. Die Neger Afrikas, die schwarzen Neuholländer, die Wilden Amerikas — sie alle kennen ein höheres Wesen. Wo man Menschen fand, da hat man auch Religion gefunden. Wo das Gegentheil der Fall zu sein schien, da war es nur die Folge einer oberflächlichen Beobachtung. Unendlich verschieden allerdings erscheint die Gestalt der Religion, und zuweilen sind von ihr nur noch dürftige Spuren vorhanden, oder sie existirt nur noch im grausigen Zerrbild. Aber auch in dieser Entstellung erkennen wir ihre ursprünglichen Züge. Und wenn auch ein Volk oder ein

Stamm bis zu einer fast thierischen Verwilderung und Stumpfsinnigkeit des Geistes gesunken ist, so daß es den Adel der menschlichen Natur gänzlich ausgezogen zu haben scheint — auch dann erlischt die Erinnerung an Gott nicht völlig.

Was aber so allgemein ist, worin Alle übereinstimmen, das kann nicht falsch sein — ist bereits Cicero's bekanntes Argument.[4] Denn dieß muß im Wesen des Menschen selbst begründet sein. Das war die Wahrheit, welche die Apologeten der ersten Jahrhunderte den Heiden immer wieder entgegenhielten: Wir tragen das Zeugniß von Gott in unsrer Seele, wir können gar nicht umhin Gott zu kennen und seiner gewiß zu sein.[5]

Man kann sich zwar ableugnen diese Gottesgewißheit zu haben, deren man sich doch nicht entschlagen kann. Aber man überredet sich dann nur, das nicht zu wissen, das zu wissen man doch nicht umhin kann. Der Atheismus ist nicht eine Nothwendigkeit des Gedankens, sondern eine That des Willens, und zwar eine willkürliche That desselben. Die Gründe, die man für ihn aufstellt, dienen in der Regel nur den eigentlichen Grund zu verdecken. Und wie oft kommen sie nicht über das Argument jenes Hindu hinaus, der einem Missionar das Dasein Gottes bestritt, weil er denselben nicht sehe, worauf ihm dieser entgegnete, er, der Missionar, sehe auch seinen, des Hindu, Verstand nicht.[6] Zwar wohnt in uns allen die Gewißheit von Gott; aber man muß diese innere Gewißheit auch gelten lassen wollen. Sie ist nicht ein Wissen aus Beweisen, die den Verstand zur Beistimmung nöthigen, sondern ein Wissen aus innerer Ueberführung, welcher der Wille sich beugt. Der Glaube an Gott ist nicht eine Wissenschaft sondern eine Tugend. Seine Gewißheit erwächst nicht aus Reflexion, sondern ist vor aller Reflexion. Es ist nicht der Verstand, der unser Herz überzeugt, sondern es ist unser Herz, welches den Verstand überzeugt, ähnlich wie bei den moralischen Wahrheiten nicht die Beweise des Verstandes das Gewissen überzeugen, sondern das Gewissen den Verstand

überzeugt. Die Gottesgewißheit wohnt in unsrem Herzen und darum auch in den Gedanken unsres Verstandes. Denn „Gott hat gewollt — sagt Paskal —, daß die göttlichen Wahrheiten nicht durch den Verstand in das Herz, sondern durch das Herz in den Verstand eingehen. Denn die menschlichen Dinge muß man kennen um sie zu lieben, die göttlichen muß man lieben um sie zu kennen." Und Lichtenberg meint: „es wäre die Frage, ob die bloße Vernunft ohne das Herz je auf einen Gott gefallen wäre. Nachdem ihn das Herz erkannt hatte, sucht ihn die Vernunft auch."[7] Allenthalben sucht sie ihn und seine Spuren, in der Natur, in der Geschichte, in unsrem eignen Geiste. Das ist die erhabenste Beschäftigung des menschlichen Geistes und das größte Zeichen seiner Würde, daß er den Spuren Gottes nachgeht, um auch denkend dessen gewiß zu werden, dessen er innerlich unmittelbar gewiß ist — mit einer Gewißheit, deren Sicherheit unabhängig ist von der Gewißheit, welche die Gedanken erlangen; denn nicht empfängt sie ihre Sicherheit erst vom Denken, sondern sie theilt vielmehr diesem ihre Sicherheit mit.

Von jeher hat man *Beweise für das Dasein Gottes* aufgestellt. Schon in der vorchristlichen Philosophie, bei Plato und Aristoteles und bei Cicero, sind sie heimisch. Die christliche Theologie und Spekulation hat sie dann nur herübergenommen und weiter ausgebildet. Sie wollen nicht das beweisen was man noch nicht weiß, sondern nur die unmittelbare Gewißheit auch vor dem denkenden Verstande rechtfertigen, indem sie die Spuren des Gottes, den wir bereits wissen und kennen in unsrem Herzen, allenthalben nachweisen.

Die *Natur* rings um uns beweist Gott. „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Veste verkündigt seiner Hände Werk; ein Tag sagt's dem andern und eine Nacht thut's kund der andern: es ist keine Sprache noch Rede da man nicht ihre Stimme höre" Ps. 19 —: dieser Gedanke geht durch die ganze Schrift hindurch, und in unsrem Innern findet er ein Echo. Die Natur erweckt unwillkürlich in uns die

Ahnung des Unendlichen. „Ob und was ein Gott ſei — ſo läßt Claudius in ſeiner „Chria“ einen Aufklärungsphiloſophen dociren —, das lehre allein die Philoſophie und ohne ſie könne man keinen Gedanken von Gott haben. Dieß nun ſagt der Magiſter wohl aber nur ſo. Mir kann kein Menſch mit Grund der Wahrheit nachſagen daß ich ein Philoſoph ſei; aber ich gehe niemals durch den Wald, daß mir nicht einfiele, wer doch die Bäume wohl wachſen mache, und dann ahndet mich von ferne und leiſe etwas von einem Unbekannten, und ich wollte wetten, daß ich dann an Gott denke, ſo ehrerbietig und freudig ſchauert mich dabei.“ [8] Ueberall umweht uns der Odem Gottes. „In ihm leben, weben und ſind wir.“ Wer kann ihm entfliehen? „Wo ſoll ich hingehen vor deinem Geiſt, wo ſoll ich hinfliehen vor deinem Angeſicht?“ Wie auf dem Angeſichte des Menſchen die unſichtbare Seele ſich einen unſichtbaren Ausdruck gibt, ſo verräth uns die Natur — gleichſam das Angeſicht Gottes — den verborgenen Geiſt der dahinter wohnt. Aber freilich, man muß die Gottesidee mitbringen. Erſt durch dieſe wird die Natur redend. Die Natur iſt wie eine Schrift die aus lauter Konſonanten beſteht. Wir müſſen die Vokale in uns ſelber tragen, um dieſe Schrift leſen zu können. Aber der Laut in unſrem Innern fordert auch den Mitlauter der Natur, um zum artikulirten Wort zu werden. Allerdings, die Natur offenbart Gott nicht ohne Weiteres. Gott verbirgt ſich hinter dem Geſetz der Nothwendigkeit, das in der Natur herrſcht.[9] Die Natur verhüllt Gott eben ſo gut als ſie ihn offenbart. Sie iſt ein Schleier, aber ein durchſichtiger. Alle Dinge verbergen ein Geheimniß. Sie reizen uns das Geheimniß zu enthüllen. Das letzte Geheimniß iſt Gott. Aber man muß Gott ſuchen um ihn zu finden, man muß ihn kennen um ihn zu ſuchen, man muß ihn lieben um ihn zu kennen. Die nichts von Gott wiſſen wollen, die finden ihn auch nicht in der Natur, denen wird ſie vielmehr ein Anlaß zu Zweifeln. „Wie alle Dinge von Gott reden zu denen die ihn kennen, und ihn enthüllen denen die ihn

lieben, so verbergen sie ihn auch allen denen die ihn nicht kennen.“ [10]

Es ist vor Allem das Dasein der Welt selbst, welches ihn uns verkündigt und beweist. Die Welt ist, also ist auch ein Urheber der Welt. Dieser Schluß drängt sich einem Jeden unwillkürlich auf. Und so unverkennbar tritt uns in der Welt Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Macht und Gottheit entgegen, daß der Apostel Paulus Jeden für unentschuldbar erklärt, der Gott nicht in seinen Werken erkenne (Röm. 1, 19. 20). Und wie er, so haben auch die heidnischen Philosophen Griechenlands und Roms gesprochen.[11] Mit Recht; denn es ist eine nothwendige Schlußfolgerung. Die Welt ist geworden. Wodurch ist sie geworden? Durch sich selbst? Die nichts Höheres kennen als die Welt müssen sie zu ihrem eigenen Schöpfer machen. Aber wie kann sie ihr eigner Schöpfer sein? Wo ist die schöpferische Kraft? Jede Kraft die wir finden ist eine endliche Kraft; keine einzelne also ist schöpferisch. So ist es die Summe der Kräfte? Aber die Summe von Endlichem gibt noch kein Unendliches. Jede Kraft ist bedingt durch andere Kräfte. Die Summe von bedingten Kräften gibt keine Kraft die schlechthin bedingend und nicht bedingt wäre. Alle Ursachen die wir wirksam sehen sind Mittelursachen; keine einzelne ist letzte, oberste Grundursache. Die Summe von Mittelursachen gibt aber keine absolute Ursache. Wir müssen also jenseits der endlichen Dinge, Kräfte und Ursachen eine oberste, letzte, absolute Macht und Ursache fordern, durch welche diese Welt der endlichen Dinge und Kräfte geworden ist. So fordert es der Gedanke, so fordert es das unmittelbare Gefühl und Bewußtsein. Alle Dinge die uns umgeben weisen uns über sich hinaus; keines läßt uns bei sich stehen bleiben; Alles ist nur ein Wegweiser der uns weiter weist, über die Natur hinaus zu einem Uebernatürlichen. Und dieses Uebernatürliche, das wir suchen jenseits der Welt, wohin wir gewiesen werden von der Welt, ist Gott, der persönliche Gott, die persönliche Macht der Welt.[12] „Ich habe die Erde ge-

fragt — sagt Augustin einmal in einer glänzenden Stelle in seinen Bekenntnissen (X, 6) —, sie hat gesagt: ich bin es nicht; und Alles was in ihr ist hat dasselbe bekannt. Ich habe das Meer und die Tiefen gefragt und Alles was da kriecht und lebt, und es hat geantwortet: wir sind nicht dein Gott, suche höher. Ich habe die wehenden Winde gefragt, und die ganze Luft hat geantwortet mit allen ihren Bewohnern: ich bin nicht Gott. Ich habe den Himmel gefragt, Sonne, Mond und Sterne, und sie haben gesagt: auch wir sind der Gott nicht den du suchest. Und ich habe gesprochen zu ihnen allen die mich umgeben: ihr habt mir gesagt von meinem Gott, daß ihr es nicht seid, so redet mir von ihm: und sie riefen alle mit lauter Stimme: Er hat uns gemacht". Alle Dinge haben eine Sprache für uns, wir können sie verstehn. Ihre Sprache ist das Zeugniß von Gott dem Schöpfer.

Man hat diesen Beweis, der vom Dasein der Welt hergenommen wird, verschieden formulirt. Die Bewegung in der Welt fordert eine oberste, bewegende Kraft, die Wirkungen in der Welt einen letzten Urheber, das bloß mögliche Sein, das auch nicht sein kann und einst nicht war, fordert eine nothwendige Ursache: das sind die Wege, auf denen von jeher, schon in der vorchristlichen Zeit, der philosophische Gedanke vom Dasein der Welt aus das Dasein Gottes erschlossen und gefordert hat. Man hat die Reihe dieser Schlüsse in der neuen Zeit fortgesetzt und gesagt: das geschichtlich gewordene Leben weist über sich zurück auf ein ewiges Leben. Das organische Leben hat einen Anfang genommen auf Erden, fordert also Einen, der ihm diesem Anfang gewirkt hat. Ferner: die Zweitheiligkeit der Welt, wie sie aus Geist und Materie besteht, fordert Gott. Denn da beide, Geist und Materie von einander wesensverschieden und jedes der Gegensatz und die Schranke des andern ist, so ist demnach jedes von beiden endlich: keines kann das andere aus sich heraus setzen. Die materielle Natur kann nicht den persönlichen Geist, der Geist des Menschen kann nicht die materielle Natur aus

sich erzeugen. Es ist eine Thorheit, das Bewußtsein aus dem Stoff entstehen lassen zu wollen; es ist Wahnsinn, die stoffliche Welt vom Menschengeist gebildet sein zu lassen. Kurz: das Dasein der Welt fordert Gott.

Was sollte das auch für ein Leben sein, welches aufginge in diesem Strome der Endlichkeit? Es muß über dem Wechsel der Zeit, über dem Strom der Geschichte ein Ewiges sein, das der Grund und Ursprung aller Dinge ist. Unser Herz wie unser Denken fordert ein Letztes, Höchstes, Ewiges — Gott.

Wie das Dasein der Welt, so ist nicht minder *ihre Zweckmäßigkeit* ein Beweis für Gott. Schon die alte Welt hat es geliebt, Gott als den ordnenden Verstand der Welt, als den Künstler des Kosmos zu denken und zu bezeichnen.[13] Und gewiß, die Welt ist ein Kosmos, ein harmonisches Ganze, ein wunderbarer Bau von innerer Zusammenstimmung. Das Kleinste hängt mit dem Größten, das Größte mit dem Kleinsten zusammen; auch das Entlegenste ist ein nothwendiges Glied des Ganzen, und in wunderbarem Zusammenwirken muß Eines dem Andern dienen. Es ist nichts überflüssig, es ist nichts zweckwidrig. Man kann diese Zweckordnung der Welt in's Kleinliche herabziehen und zufällige Beziehungen herstellen, und hat es zuweilen gethan und dadurch die bekannte spöttische Entgegnung veranlaßt, daß Gott nach dieser Betrachtungsweise die Korkbäume in Afrika wachsen lasse, damit wir unsre Stöpsel daraus schneiden können. Aber aller jener Mißbrauch wie dieser Spott macht uns doch nicht irre in der unmittelbaren Gewißheit dieser Zusammenstimmung und Aufeinanderbeziehung des Ganzen und Einzelnen. Und je mehr sich der menschliche Geist in die Zweckordnung der Schöpfung vertieft, je mehr er sein Ohr schärft für den Einklang des Ganzen, um so voller tönt ihm aus den unendlich vielen einzelnen Stimmen der Dinge Himmels und der Erde die wunderbare Harmonie des Universums entgegen.

Wie ist diese Harmonie geworden? Durch Zufall? Das heißt eine Thatsache durch ein leeres Wort erklären wollen.

Der Zufall kann mit den Dingen ſpielen und überraſchende Verknüpfungen hervorbringen. Aber er hat keine Vernunft und produzirt keinen Vernunftzuſammenhang. Es herrſcht aber in den Dingen ein objektive Vernunft, eine unverkennbare Intelligenz. Wir glauben ſie nicht bloß — und wir können nicht umhin ſie zu glauben —, ſondern der Glaube empfängt ſeine Beſtätigung durch die Thatſachen der Erfahrung. Dieſer Glaube iſt der Sporn der Forſchung, und die Forſchung iſt die Bewährung des Glaubens. Nur der Glaube daß Vernunft in unſerem Sonnenſyſtem ſei, hat Keppler ſeine großen Entdeckungen machen laſſen. Und von ſeiner Welt der Botanik bekannte Linné, er habe die Spuren Gottes darin geſehen. Es gehört Intelligenz dazu, den Zuſammenhang der Welt zu erkennen —: ſollte keine Intelligenz dazu gehört haben ihn zu ſchaffen?[14]

Es iſt unmöglich an die Stelle Gottes die Naturkräfte und Naturgeſetze zu ſetzen. Die Naturkraft iſt eine Macht, eine blindwirkende Macht, die ein Produkt erzeugt, aber ſie iſt nicht eine Intelligenz, welche freiwaltend einen Zuſammenhang herſtellt. Das Naturgeſetz iſt die Regel, welche den Verlauf der Sache beſtimmt, aber nicht die Weisheit, welche Ordnung und Ziel ſetzt. Es iſt unmöglich eine bewußtloſe Intelligenz anzunehmen, denn das iſt ein Widerſpruch in ſich ſelbſt; oder von bewußtloſen Ideen zu reden, denn Ideen fordern ein bewußtes und vernünftiges Prinzip welches ſie erzeugt.[15]

Wenn ein Schiffbrüchiger auf einer einſamen Inſel eine geometriſche Figur in den Sand gezeichnet fände, würde er nicht auf die Exiſtenz eines Menſchen ſchließen und ſeine Seele dadurch mit lebhafter Freude und Dank gegen Gott erfüllt werden?[16] Aber die Welt iſt mehr als eine geometriſche Figur. Und unſere Seele ſollte nicht von Freude und Dankbarkeit erfüllt werden, daß wir eine höhere, eine göttliche Intelligenz voll Weisheit und Güte in ihr walten ſehen? Dieſe Intelligenz zu leugnen iſt nicht ein Irrthum des Verſtandes, ſondern ein Fehler des Herzens.

Die Zweckordnung der Natur konnte schon die alte vorchristliche Welt finden; aber das göttliche Walten in der Geschichte zu erkennen und seinen Spuren mit freudiger Bewunderung und freudiger Erhebung nachgehen zu können, ist ein Vorzug der christlichen Zeit. Denn diese hat überhaupt erst mit dem Gedanken der Einen Menschheit und des Einen Gottes auch den Gedanken einer einheitlichen, zusammenhängenden und fortschreitenden Geschichte der Menschheit gewonnen. Dieser Gedanke war der vorchristlichen Zeit ein unbekannter, uns ist er ein geläufiger geworden. Und vor allem dem abendländischen Geiste ist er naheliegend. Er gehört zu den schönsten Erhebungen des menschlichen Geistes; es gibt kaum eine erhebendere Betrachtung als diese. Was ist verschlungener, mannigfaltiger und widersprechender als die Geschichte der Völker? Auf den ersten Anblick scheint sie ein unentwirrbarer Knäuel von Menschen und Thaten zu sein. Beim zweiten Blick erscheint sie wie eine stete Wiederholung: Erhebung und Sinken, Blüthe und Verfall, immer wieder dasselbe in anderen Formen. Aber der tieferen Betrachtung wird die Geschichte zu einem wunderbaren Gewebe, aus allen jenen vielfachen Fäden gebildet, an welchem immerfort gewoben wird, welches immer weiter voranschreitet, nach bestimmten sittlichen Gesetzen. Eine hohe Gerechtigkeit waltet darin, ein sittliche Weltordnung beherrscht das Ganze, und Schritt vor Schritt geht es vorwärts, einem zukünftigen Ziele entgegen. Die Schrift, der Apostel Paulus vor Allen, hat die ersten Linien zu dieser universalen Betrachtung der Geschichte der Menschheit gezogen. Aber es gehört nicht viel Christenthum dazu, um sich diese Betrachtung anzueignen und ihr weiter nachzugehen. Auch ein Lessing hat die Geschichte als Erziehung des Menschengeschlechtes verstanden und verstehen gelehrt. Und mehr als einer unserer großen Historiker hat Jesum von Nazareth als die große Wende der Zeiten erkannt, auf welche alle vorhergehenden Linien hinlaufen und von welcher alle folgenden Linien ausgehn — als den Schlüssel des Räthsels der Weltgeschichte. Vor Andern war

es Johannes v. Müller der es ausſprach, daß ihm von hier aus erſt das Verſtändniß der Geſchichte aufgegangen ſei.[17] Mag man von Jeſu Chriſto halten was man will — dieſe zentrale Stellung in der Geſchichte muß man ihm zuerkennen. Und auch Philoſophen die keinen perſönlichen Gott kannten, wie Fichte, ſelbſt Strauß, dieſer bewußte und entſchiedene Nichtchriſt, erkannten eine moraliſche Weltordnung an. Aber das iſt nur ein anderes Wort für Gott. Denn wie kann es ein unbewußtes Walten nach ſittlichen Geſetzen geben? Es iſt unmöglich.

Aber wir brauchen uns nicht in das Meer der Geſchichte zu verſenken und ihren Räthſeln nachzugehn, um Gott zu finden — in ſeinem eigenen *Leben* kann ein Jeder Gottes waltende, leitende, fürſorgende Hand finden, wenn wir nur die Augen aufthun, wenn wir nur glauben wollen was wir ſehen und erfahren, und wie oft zu unſrer tiefſten Beſchämung erfahren! Denn das iſt die Erfahrung die wir Alle machen können, daß Gott einen Jeden einzeln nimmt und ihn ſo führt wie er es gerade braucht.

Wir finden Gott in der Welt, in ihrem Daſein, ihrer Ordnung, ihrer Geſchichte — wir finden Gott *in unſrem eignen Geiſte*.

Wir finden in uns die *Idee Gottes*, wie wir die anderen höchſten Wahrheiten in uns finden. Wir erzeugen nicht dieſe Ideen des Wahren und Guten und Schönen u. ſ. w. in unſrem Geiſte — wir denken ſie bloß. Sie ſind nicht unſer Werk, ſondern ſie ſind das Werk der Wahrheit ſelbſt. Die objektive Vernunft erzeugt ſie. Sie ſelbſt iſt es, die ſich widerſpiegelt in unſerem Geiſt, die ihr göttliches Licht mannigfaltig in dem Spiegel unſres Inwendigen bricht. Welches iſt aber die objektive Wahrheit und wo iſt ſie? Die höchſte Idee die wir haben iſt die Idee Gottes. In ihr vereinigen ſich alle andern Ideen. Sie iſt die Wahrheit der Wahrheiten. Nicht wir erzeugen ſie, ſondern die objektive Vernunft erzeugt ihre Idee in unſrer Vernunft. Wir denken Gott nur weil er iſt. Gott iſt der Schöpfer unſrer Gottesidee. *Die Thatſache unſrer*

Gottesidee ist der Beweis für Gottes Sein. So lehrte der Philosoph Cartesius. Und wir werden nicht anders sagen können.

Und wie die Thatsache, so auch die Beschaffenheit derselben. Denn was wir denken, ist nicht eine bloße Idee, sondern der wirkliche Gott. Wir können ihn gar nicht anders denken. Es ist eine Vernunftnothwendigkeit ihn so zu denken. Ihn nicht als Wirklichkeit denken, würde heißen ihn überhaupt nicht denken. Von unserem Gottesgedanken schließen wir daher mit Nothwendigkeit auf das Gottesdasein. Das ist der berühmte ontologische Beweis des großen Theologen Anselmus.[18]

Zwar hat Kant eingewandt, es gebe keinen Schluß vom Denken auf das Sein, es führe keine Brücke aus der Welt der Gedanken in die der Realitäten. So wenig die Vorstellung von hundert Thalern die Existenz derselben beweise und ihren Besitz einschließe, so wenig die Idee von Gott die Existenz desselben. Aber es ist ein Unterschied zwischen willkürlichen Vorstellungen und Phantasien und einer nothwendigen Vernunftidee. Die nothwendigen Ideen sind Ausdruck einer Wirklichkeit. Führte von diesem Denken zum Sein keine Brücke, dann blieben wir mit unsrem Denken allewege außer dem Sein; objektive Gewißheit und Wahrheit des Gedankens gäbe es dann überhaupt nicht. Täuscht uns diese Nothwendigkeit unsres Denkens, dann ist alles unser Denken Täuschung und unser Geist darf sich zur Ruhe begeben, denn sein Denken ist eitel. Aber Gott Lob! dem ist nicht so. Zwischen der Nothwendigkeit der Vernunft und der Wirklichkeit des Seins ist ein Zusammenhang. Denn es ist eben das Sein welches wir denken, und es sind eben die Gedanken der Vernunft welche in der Wirklichkeit sind.

Kant hat diesen Schluß geleugnet; aber er hat wenigstens den andern zugelassen und selbst bewiesen: den Schluß aus dem sittlichen Bewußtsein des Menschen. Gott ist ein Postulat des sittlichen Geistes, Gott ist eine Forderung des Gewissens.

Nichts ist uns gewisser als das Gewissen. Diese Thatsache

leugnen heißt das Fundament aller Gewißheit umstoßen. Damit aber würde der ganze sittliche Bau der Welt vernichtet. Denn dieser ruht im letzten Grunde auf dem Gewissen. Es ist thöricht und es ist vergeblich, aus dem Gewissen eine anerzogene Uebung des Denkens machen zu wollen. Es kann sich verirren und hat sich oftmals verirrt. Aber folgt daraus daß es überhaupt ein Irrthum und eine Täuschung ist? Gerade die höchsten Wahrheiten sind am meisten dem Mißbrauch ausgesetzt. Es muß entwickelt werden — folgt daraus daß es überhaupt nicht vorhanden sondern nur angebildet ist? Muß nicht der Geist überhaupt entwickelt werden? Kann man darum sagen daß er nicht sei? Wenn wir ihn leugnen wollten — die Thatsache seines Daseins würde uns widerlegen. So wenn wir das Gewissen leugnen wollten — die Thatsache seines Daseins würde uns widerlegen. Wir können das Gewissen nicht mit gutem Gewissen leugnen. Eben indem wir es zu leugnen versuchen, gibt es sich uns zu erfahren, indem es uns innerlich straft. Wir können es nicht leugnen ohne uns selbst zu belügen. Das Gewissen ist eine Thatsache.

Das Gewissen ist eine Majestät. Vor seiner Autorität beugen sich Alle. Man kann seinen Befehl mißachten, aber man muß dann seine strafende Stimme hören. Man kann sich gegen dieses Strafzeugniß verhärten, aber man kann nicht erreichen daß es überhaupt nicht sei. Das Gewissen ist nicht abhängig von unserm Willen. Wir können nicht über dasselbe verfügen. Wir können nicht ihm befehlen, sondern es befiehlt uns. Wir können nicht es korrigiren und zurechtweisen, sondern es korrigirt und straft uns. Wir stehen nicht über sondern unter ihm. Es steht nicht unter sondern über uns. Daraus folgt: es stammt nicht aus unsrem Willen und unsrem Denken. Es ist kein Erzeugniß unsres eigenen Geistes. Es ist das Erzeugniß eines sittlichen Geistes außer und über uns: dessen Stimme spricht zu uns durch das Gewissen. Das Gewissen ist das Letzte, Höchste, an das wir appelliren, das höchste entscheidende sittliche Gesetz in allen Dingen. Also ist es das Er-

zeugniß des höchsten Geistes, des obersten Gesetzgebers, des absoluten sittlichen Willens. Die Thatsache des Gewissens ist der Beweis Gottes.

Und der Inhalt des Gewissens ist ein Zeugniß von Gott. Denn zum Inhalt des Gewissenszeugnisses gehört dieß, daß es uns das sittliche Gesetz als den Willen Gottes bezeugt und unsren Willen an den Willen Gottes bindet. Darum sagt schon Cicero: „Das war immer die Ueberzeugung aller wahrhaft weisen Männer, das Sittengesetz sei nicht etwas von Menschen Erdachtes oder von den Völkern Eingeführtes, sondern ein Ewiges, nach dem die ganze Welt sich regeln muß. Der letzte Grund ruht daher in Gott, der gebietet und verbietet. Und dieses Gesetz ist so alt als der Geist Gottes selbst. Darum ist das Gesetz, auf dem alle Verpflichtung ruht, in Wahrheit und vor Allem der Geist der obersten Gottheit.“ [19]

Kant hat Gott aus der Nothwendigkeit bewiesen, daß es zwischen der Pflicht und der Neigung, zwischen der Tugend und dem Glück, welche gegenwärtig so oft in Widerstreit mit einander stehen, eine Ausgleichung, also auch eine oberste ausgleichende Macht geben müsse. Man hat in diesem Argument den Ausdruck einer niedrigstehenden sittlichen Betrachtungsweise gefunden; es sei ein höherer sittlicher Standpunkt, in der Tugend selbst den Lohn derselben zu sehen und zu suchen und nicht einen besonderen Lohn für sie zu erwarten oder zu verlangen. [20] Aber die Wahrheit die dem Kantischen Gedanken zu Grunde liegt ist die Idee der Gerechtigkeit. Es gibt eine Gerechtigkeit: so gibt es auch eine Vergeltung. Oder soll das die höchste Wahrheit sein:

Ohne Wahl vertheilt die Gaben,
Ohne Billigkeit das Glück —?

Es ist unmöglich. Unser innerstes sittliches Bewußtsein widerspricht dem. Das ist doch das höchste Dasein, in welchem die innere Wahrheit und die äußere Wirklichkeit in Harmonie mit einander stehen. Dieses irdische Dasein ist voll von Widersprüchen zwischen Wahrheit und Wirklichkeit. Wir fordern daß diese Wider-

sprüche, welche unser sittliches Bewußtsein so oft schmerzlich berühren, eine Lösung finden in einem harmonischen sittlichen Dasein. Das ist unser Glaube und unsre Hoffnung, deren wir uns nicht erwehren können.

So kommen wir auf allen Wegen zu Gott. Wir werden also sagen müssen: unser ganzes Leben fordert Gott als die Wahrheit und das Ziel unsres Seins. In keinem irdischen Verhältnisse können wir ausruhen und unsere volle Befriedigung finden; Gott ist unsre Ruhe. In keinem Gedanken können wir einen Stillstand unsres Denkens machen; der Gedanke Gottes ist die wahre Befriedigung unsres denkenden Geistes. Kein Ziel des sittlichen Strebens befriedigt unsern Willen; die Gemeinschaft Gottes allein genügt der Forderung unsrer sittlichen Natur. Gott ist die Wahrheit und das Ziel unsres ganzen Seins. Und ebenso des Seins außer uns. In allem Sein außer uns sehen wir ein Abbild Gottes, einen Spiegel in dem sich sein einheitliches Wesen in mannigfaltig zertheilten Strahlen bricht. Sie weisen uns alle auf ihr Urbild. In allen Verhältnissen dieses Lebens sehen wir Ansätze zu einem Höheren als sie selbst sind. Auch die höchsten Bildungen des menschlichen Lebens weisen über sich hinaus zu einem Höchsten. Sie wollen uns als Stufen dienen, daß wir über sie hinweg zu Gott emporsteigen. Gott ist die Wahrheit und das Ziel des gesammten Seins. Das gibt erst dem Leben in der Welt seine Wahrheit und höhere Weihe, daß wir in ihr die Gegenwart Gottes wissen und das Abbild Gottes besitzen. Das ist unser eigentlicher Besitz im Weltbesitz. Darum ist Gott zu leugnen nicht nur ein Widerspruch gegen unsre Vernunft — denn Gott ist eine Nothwendigkeit der Vernunft — sondern auch die größte Armuth, denn es macht die Welt kalt, todt und leer und nimmt Allem seine Seele und seine Wahrheit. Kurz: Gott ist, weil er sein muß, weil alles Andere sonst nicht wäre, und weil es, auch wenn es wäre, ohne Gehalt und Wahrheit wäre. Es ist unsere innerste Gewißheit, daß Gott ist.

Das ist das unmittelbare Bewußtsein das wir in uns tragen.

Dieses Bewußtsein ist eine allgemeine Thatsache, eine Thatsache des menschlichen Geistes überhaupt.

Allerdings hat erst das Christenthum diesen Inhalt unsres Geistes der Menschheit wieder zum Bewußtsein gebracht. Das Gottesbewußtsein war wie ein verschütteter Brunnen, den das Christenthum wieder aufgegraben hat. Aber es hat doch nur aufgegraben, was schon da war. Es war wie eine Erinnerung an eine große aber vergessene und mißverstandene Wahrheit des Geistes. In diesem Sinn hat Paulus auf dem Areopag Ap.-Gesch. 17, 23 den unbekannten Gott gepredigt, dem die Athener unwissend Gottesdienst thaten, den sie im Grund ihrer Seele suchten und meinten ohne es zu wissen, den die Heidenwelt noch immer eigentlich meint und sucht ohne es zu wissen. In diesem Sinne haben die Apologeten der ersten Jahrhunderte an das unmittelbare Gottesbewußtsein erinnert und die Heiden von ihrem unbewußten Glauben an Gott überführt, wie er in Momenten innerer Bewegung, in betheuernden Anrufungen Gottes oder dergl. hervorbreche. „O Menschenseele, ruft Tertullian aus, die du von Natur eine Christin bist!“

Es ist gewiß, daß Gott ist. Aber was ist Gott?

Wer will ihn beschreiben? Gott ist ein „Meer' ohn Grund und Ende“ — wer will seine Unendlichkeit in Worte fassen? Gott ist ein Geheimniß — wer will sein verborgenes Wesen aussprechen? Aber Gott bezeugt sich innerlich dem Bewußtsein des Menschen, so daß dieser wenigstens eine ahnende Erkenntniß von dem verborgenen Gott hat. Sein innerstes Wesen aber hat er in Jesu Christo aufgeschlossen, so daß wir ihm hier gleichsam in sein Herz schauen und ihn erkennen können wie er für uns ist.

Gott ist die Macht alles Seins, denn er ist das ewige Leben das den Grund und das Ziel seiner selbst in sich hat; er ist seine eigene ewige That, darum auch der Grund und das Ziel alles Geschaffenen und der Herr der Welt, der in Allem und über Allem waltet. Gott ist der Heilige, der keinen Widerspruch in sich trägt; er ist ein Licht ohne Trübung

und der vollkommen Gute, darum auch der Grund aller ſittlichen Ordnung, der Schöpfer unſres eignen ſittlichen Bewußtſeins und allein das Gut, das unſer ſittliches Weſen befriedigt. Gott iſt endlich die Liebe, die uns ewig gewollt hat, daß wir ſein eigen ſein ſollen und in ihm Friede haben für unſre Seelen. Die Schöpfung lehrt uns Gottes Macht, unſer Gewiſſen bezeugt uns ſeine Heiligkeit; aber die Liebe iſt wahrhaft erſt in Jeſu Chriſto offenbar geworden. Die Heidenwelt hat eine ahnende Erkenntniß von der Macht Gottes, kaum eine Ahnung von der Heiligkeit Gottes, aber keine Ahnung von der Liebe Gottes. Dieſe Erkenntniß verdanken wir erſt dem Chriſtenthum. Und doch iſt das die Erkenntniß, die wir vor Allem brauchen. Denn ſo lange wir Gott bloß als die Macht und als die Heiligkeit kennen, bleibt die Kluft zwiſchen uns und ihm unausgefüllt. Seine Macht zeigt uns nur unſre Ohnmacht, ſeine Heiligkeit unſre Sünde. Dieſe Erkenntniß unſrer ſelbſt hält uns ferne von Gott, ſie demüthigt uns vor ihm, aber ſie läßt uns ihm nicht nahen. „In Chriſto haben wir einen Gott dem wir uns nahen ohne Stolz, und unter den wir uns demüthigen ohne Verzweiflung“, ſagt Paskal. Und ein anderes Mal: „Die Erkenntniß Gottes ohne die unſres Elends macht hochmüthig; die Erkenntniß unſres Elends ohne die Erkenntniß Gottes führt zur Verzweiflung; die Erkenntniß Chriſti iſt das Vermittelnde: denn in ihm finden wir Gott und unſer Elend“ [21], weil die Liebe die uns mit Gott wieder vereinigt hat. Das iſt die Erkenntniß, wie ſie die Offenbarung uns lehrt. Und unſer Herz und Gewiſſen ſagt Ja und Amen dazu.

Aber der Pantheismus ſagt Nein. Der Pantheismus leugnet den Gott des Chriſtenthums und ſetzt etwas Anderes an ſeine Stelle.

Die Frage des Pantheismus iſt zwar eine philoſophiſche Frage, und meine Aufgabe iſt nicht in dieſen Vorträgen Philoſophie zu treiben. Aber es iſt eine Frage von höchſter praktiſcher Bedeutung, und wir können nicht an ihr vorüber-

gehen. Ich werde sie so einfach und so kurz als möglich besprechen.[22]

Der Pantheismus hat verschiedene Formen, aber einen gemeinsamen Grundgedanken; und dieser Grundgedanke von dem er ausgeht ist der: der Mannigfaltigkeit dieser Welt und ihren einzelnen Erscheinungen liegt etwas Allgemeines zu Grunde, welches die Einheit dieser Welt bildet; und dieses Allgemeine ist Gott. Das ist kein bewußter persönlicher Gott, es ist nur das allgemeine Leben das in Allem lebt, das allgemeine Sein das in Allem ist, oder die Vernunft in allen Dingen. Wir nennen es nur Gott. Dieser Gott existirt nicht selbständig für sich, er ist nur in der Welt, die Welt ist seine Wirklichkeit und er nur ihre Wahrheit.

Dieser Pantheismus ist schon in der vorchristlichen Zeit vorhanden gewesen. Er liegt den heidnischen Religionen zu Grunde, diesen Religionen eines trunkenen Naturgefühls; er hat die philosophische Weltanschauung Indiens erzeugt, diese Weltanschauung der träumenden Phantasie; er hat auch in Griechenland eine philosophische Vertretung in verschiedenen Schulen gehabt und auch der scheinbare Monotheismus am Ausgang der alten Welt hat sich von ihm nicht frei zu machen vermocht.

Für die christliche Welt wurde Spinoza sein einflußreichster Vertreter. Und nachdem er längst begraben schien, hat Lessing wieder auf ihn aufmerksam gemacht in einem berühmt gewordenen Gespräch mit Jacobi;[23] und vor Allem hat ihn dann Schelling erneuert und Hegel weitergeführt, und von da aus ist er vielfach in die allgemeine Denkweise übergegangen, oft mehr als man selber weiß und glaubt.

Allem was ist — so lehrt Spinoza — liegt zu Grunde die eine, ewige Substanz, welche in der doppelten Welt des Gedankens und des raumerfüllenden Stoffes zur wirklichen Erscheinung kommt. Aus dem Mutterschooße der Substanz, als der ewig gebärenden Natur, tauchen die einzelnen Gebilde auf, um von dem Strome des Lebens immer wieder verschlungen zu werden. Wie die Wellen des Meeres sich erheben und

ſenken, ſo erhebt ſich das Einzelleben um zurückzuſinken in jenes allgemeine Leben, das der Tod aller einzelnen Exiſtenz iſt.

Das ewige abſolute Sein — lehrt Schelling in ſeiner früheren Zeit — geht ſtets auseinander in die Doppelwelt des Geiſtes und der Natur. Es iſt Ein Leben das durch die ganze Natur hindurchgeht und im Menſchen mündet. Es iſt daſſelbe Leben das in Baum und Wald, im Meer und im Felsgeſtein webt, das in den gewaltigen Kräften und Mächten des Naturlebens arbeitet und ſchafft, und das, im Menſchenleibe eingeſchloſſen, hier die Gedanken des Geiſtes erzeugt.[24]

Das Abſolute, lehrt Hegel, iſt die allgemeine Vernunft, welche zuerſt in die Natur verſenkt, hier gleichſam ſich ſelber abhanden gekommen, dann im Menſchen ſich findet als ſelbſtbewußter Geiſt, in welchem das Abſolute, am Schluſſe ſeines großen Prozeſſes, wieder zu ſich ſelbſt kommt und ſich in der Einheit mit ſich ſelbſt erfaßt. Dieſer Prozeß des Geiſtes, das iſt Gott; der Gedanke des Menſchen von Gott iſt das Daſein Gottes. Gott hat kein Sein und kein Daſein für ſich; er iſt nur in uns. Gott weiß nicht von ſich; nur wir wiſſen von ihm. Indem der Menſch Gott denkt und weiß, denkt und weiß Gott ſich ſelbſt und iſt er. Gott iſt die Wahrheit des Menſchen, und der Menſch iſt die Wirklichkeit Gottes.

So iſt ſchließlich der Menſch zu Gott gemacht.

Man kann nicht leugnen daß dem Pantheismus ein großer Gedanke und ein erhabenes Gefühl zu Grunde liegt — und in dieſem Gedanken und dieſem Gefühl iſt eine Wahrheit —: der Gedanke und das Gefühl nämlich von der Einheit des Seins und von dem Zuſammenhang unſres Lebens mit dem Leben das uns rings umgibt. Das Leben der Natur berührt uns ſympathiſch und ruft in uns eine entſprechende Stimmung hervor, welche ein Zeugniß für die Verwandtſchaft iſt, die zwiſchen Geiſt und Natur ſtattfindet. Seine eigenen Geſetze ſind es, die unſer Geiſt wiedererkennt in der Welt der Natur und des Geiſtes, und wir finden in dieſer eine objektive Vernunft die gleichartig iſt mit unſerer ſubjektiven Vernunft. Aber iſt dieſes

Gesammtleben das uns umgibt und das Gebiet des allgemeinen Geistes, der in unsrem Geist sich wiederspiegelt, das Letzte und Höchste, Gott selbst? Das ist der Irrthum des Pantheismus, daß sein Denken und Empfinden gebunden ist durch dieses Mittelgebiet und daran haftet, statt durch dasselbe hindurchzudringen zum letzten Ursprung aller Dinge und zur absoluten Vernunft, zu Gott.

Die Widerlegung des Pantheismus liegt schon in seinen praktischen Konsequenzen.

Der Pantheismus vernichtet die Religion. Denn sein Gott ist kein persönlicher Gott zu dem ich in ein persönliches Verhältniß treten, den ich lieben, auf den ich vertrauen, zu dem ich beten könnte; es ist nur die Macht der Nothwendigkeit unter die ich mich beugen, das allgemeine Leben an das ich mich verlieren kann; aber ich kann nicht Gott gegenübertreten und zu ihm sprechen: Du! — Der Pantheismus hebt die Voraussetzungen der Sittlichkeit auf; denn alle Gegensätze von gut und bös sind ihm Erscheinungen des Einen Absoluten. Damit hören sie folgerichtig auf, wirkliche sittliche Gegensätze zu sein; das was wir böse nennen ist im Grunde so nothwendig wie das Gute: — wie können wir verurtheilen was doch nothwendig ist?[25] — Der Pantheismus zerstört die Hoffnung. Denn wie die Blume dahinstirbt im Herbst, um nicht wieder aufzuleben, so versinkt der Mensch im Strome des Lebens, um sich nicht wiederzufinden — es ist aus mit ihm.[26] Man kann die Blume in's Herbarium legen; so kann man einen Menschen im Gedächtniß bewahren — aber es ist aus mit ihm. Es ist nur euer krasser Egoismus, sagen uns die Pantheisten, daß ihr durchaus nicht zu Grunde gehen wollt. — Nur daß eben Gott selbst uns diesen „Egoismus" in's Herz gegeben hat: — so muß er doch wohl Wahrheit sein.

Diese Konsequenzen selbst schon sind eine Widerlegung des Pantheismus. Aber man kann uns erwidern: Das ist eine plumpe Widerlegung; nicht nach den Folgen muß man urtheilen, sondern nach der Sache selbst. Zwar ist es die Sache die in

den Folgen erscheint. Aber sehen wir ab von ihnen! Die Sache selbst ist die gleiche Widerlegung. Denn der Pantheismus ist ein dreifacher Widerspruch: zur Vernunft, zum Gewissen und zu unserm Herzen.

Er ist ein Widerspruch zur Vernunft. Denn er redet von Gott und verneint ihn doch. Der Gott des Pantheismus ist das Unendliche, aber dieß Unendliche ist nur im Endlichen wirklich; das heißt: es selbst, das Unendliche ist nicht wirklich. Denn wie soll das Unendliche gleich sein dem Endlichen? Ist das Endliche seine Wirklichkeit, so ist es nicht die Wirklichkeit seines Wesens, also nicht das Unendliche selbst. Also verneint der Pantheismus das Unendliche, indem er es setzt. Und hinwiederum: wie soll das Endliche gleich sein dem Unendlichen? Man sagt uns: indem es stirbt, hebt es sich als Endliches auf. Aber nur um einem andern Endlichen zu weichen. So kommen wir aus der Endlichkeit nicht hinaus in die Welt des Unendlichen. Das Unendliche ist nirgends zu finden. — Der Gott des Pantheismus ist das Allgemeine, welches stets übergeht in das Besondere und Einzelne. Nach welchem Gesetz? Spinoza antwortet: „nach göttlicher Nothwendigkeit". Das ist ein Wort. Die allgemeine Substanz an sich erzeugt keine besonderen Bildungen. Denn die allgemeine Substanz wirkt nach dem Gesetz der Nothwendigkeit, die Einzelbildung aber beruht zugleich auf dem Gesetz der Freiheit. So muß man diese mit jener verbinden, um die Wirklichkeit zu verstehen.[27] — Der Gott des Pantheismus ist entweder die Natur aus welcher der Geist hervorgeht, oder der Geist der aus der Natur hervorgeht. Die Natur aber ist das Bewußtlose, der Geist das Bewußte. Wie kann das Bewußtlose aus sich Bewußtsein erzeugen? Es ist eine alte Regel der Logik, daß die Wirkung nichts enthalten kann was nicht zuvor in der Ursache gelegen. Das Bewußtsein ist dem Bewußtlosen gegenüber etwas schlechthin Neues und Anderes. Wie kann es also von diesem erzeugt sein? — Der Gott des Pantheismus ist nach Hegel der absolute Begriff. Indem der Mensch das Absolute d. h. Gott weiß und denkt, weiß

und denkt Gott sich selbst. Aber wie soll mein Bewußtsein von Gott das Selbstbewußtsein Gottes selbst sein? Ist aber das Gottesbewußtsein des Menschen nicht die entsprechende Wirklichkeit des Absoluten, und soll dieses doch, wie Hegel fordert, Subjekt sein: nun so muß es eine höhere Wirklichkeit haben als im menschlichen Geist, ein höheres Subjekt sein als das menschliche Subjekt, es muß ein überweltliches Subjekt sein, ein übermenschliches Selbstbewußtsein, ein selbstbewußter persönlicher Geist über aller Weltwirklichkeit. — Durch die ganze Welt geht der Zug zur Persönlichkeit. Von der untersten Stufe des Daseins an strebt das Leben sich zum persönlichen zu erheben. Im Menschen wird es Person. Woher dieser persönliche Zug des Lebens, wenn er nicht das Gesetz der Welt ist; und woher dieses Gesetz, wenn das Prinzip der Welt ein unpersönliches ist? Die Menschheit aber schließt sich zusammen zum einheitlichen Organismus des Reiches Gottes, der auch wieder seine Persönlichkeit sucht, um an ihr seine Spitze zu haben — in der absoluten Persönlichkeit, Gott, in welcher Alles gipfelt.[28] So fordert also das Denken die Persönlichkeit des Absoluten; der Pantheismus ist ein Widerspruch zur Vernunft.

Nicht minder ein Widerspruch zum Gewissen. — Unser Gewissen fordert die Herrschaft des Sittengesetzes; die Herrschaft des Sittengesetzes aber fordert den persönlichen Gott. Denn nur Er kann der oberste Gesetzgeber, nur Er kann der oberste Richter sein. Es ist ein allgemeines Bewußtsein, daß das Sittengesetz auf einer mehr als menschlichen, daß es auf der höchsten, götttlichen Autorität ruhen muß. Zwar das bürgerliche Recht kann Produkt des menschlichen Willens, des wechselnden Willens sein. Das Sittengesetz aber ist ewig, das hat einen ewigen Grund, einen übermenschlichen Urheber. Nur darauf beruht seine unverbrüchliche Autorität. Nur Gott kann also der oberste Gesetzgeber sein. Und nur Gott der oberste Richter. Wir fordern eine oberste Gerechtigkeit, die sich nicht irren kann wie die menschliche, der sich der Schuldige nicht entziehen kann wie der menschlichen. Es muß eine oberste Instanz geben, an welche der Un-

ſchuldige appelliren, welcher der Schuldige nicht entrinnen kann. Man ſagt etwa: das Gewiſſen iſt der Geſetzgeber und der Richter. Aber wenn es nicht der Geſetzgeber, wenn es nicht der Richter iſt? Es kann getrübt, geſchwächt, abgeſtumpft ſein, es kann ſchweigen, man kann ſich dagegen verſchließen. Wo bleibt dann die Gerechtigkeit, welche doch das Grundgeſetz des irdiſchen Lebens iſt? Wohlan, es ſei nichts als das Gewiſſen. Gut, ſo fordern wir ein untrügliches, ein unerbittliches, ein unentrinnbares Gewiſſen, d. h. ein abſolutes Gewiſſen — das iſt Gott: er iſt das oberſte Gewiſſen der Welt.

Gott iſt eine Forderung unſres Gewiſſens und eine Forderung unſres Herzens. Wir ſind geſchaffen zur Hingebung, zum Glauben, zur Liebe, zur Hoffnung, zur Seligkeit. Soll die Welt der Gegenſtand unſres Glaubens, unſrer Liebe u. ſ. w. ſein? Die Welt iſt eine ſtete Vergänglichkeit — wie ſollen wir da zum Frieden kommen? Glaube und Liebe ſind ein perſönliches Verhältniß; wir ſind für ein perſönliches Verhältniß geſchaffen. Soll der Menſch der höchſte Gegenſtand unſrer Liebe ſein? Die Schweſter Paskals erzählt von einem Papier, das ihr Bruder beſtändig bei ſich getragen, worauf die Worte geſchrieben waren: „Es iſt unrecht, daß man Anhänglichkeit zu mir hat, ſo gern und freiwillig es auch geſchehe; ich würde die nur täuſchen, in denen ich ein ſolches Verlangen hervorriefe: denn ich bin Niemandes Ziel und habe nichts das ihn befriedigen könnte. Bin ich nicht bereit zu ſterben? Und dann würde auch der Gegenſtand ihrer Anhänglichkeit todt ſein.“ Und in den Penſées drückt er das ſo aus: „Es iſt falſch daß wir werth ſeien von Andern geliebt zu werden, und es iſt unrecht daß wir es wollen.“ [29] Zwar iſt es das Höchſte und Beſte unter den Menſchen, daß ſie einander lieben. Aber dieß Höchſte und Beſte iſt nur die Weiſſagung eines Höheren und Beſſeren. Und wo die Liebe wahr iſt, lieben wir im Menſchen mehr als den Menſchen. Was Heloiſe in Abälard liebte, was ihre Seele bildete, verſchönte und ihr Flügel gab — es war nicht Abälard; es war mehr als er. Alle irdiſche Liebe weiſt

über sich hinaus. Erst die Liebe zu Gott ist des Menschen ganz würdig und füllt ihn ganz aus. So hoch steht der Mensch. Aber die Liebe ist ein persönliches Verhältniß. Die Liebe zu Gott fordert den persönlichen Gott. Streichen wir die Persönlichkeit Gottes, so streichen wir das Beste, Schönste und Höchste was in uns ist: Glaube, Liebe, Hoffnung, und was an ihre Stelle tritt ist die Resignation — nicht die stille friedliche Ergebung in Gottes Willen, sondern die kalte stumme Resignation, die sich beugt weil sie muß, die sich nicht der Liebe beugt sondern der Macht, die, indem sie die Augen schließt, versinkt in den ewigen Tod, in welchem es aus ist mit uns, mit unsrem Besten, mit unsrem persönlichen Sein. Der Pantheismus vernichtet unsre Persönlichkeit, weil er die Persönlichkeit Gottes vernichtet. Sein Gott ist ein Gott der Todten und nicht der Lebendigen, denn er ist selbst nicht das wahrhafte und wesentliche Leben.[30]

Kurz: der Pantheismus ist der absolute Widerspruch zu unsrem innersten Wesen, zu unsrer innersten Wahrheit, zu unsrem innersten Bedürfniß, ein Widerspruch der Vernunft, des Gewissens, des Herzens. Wer Mensch sagt, der muß auch Gott sagen, und wer Gott sagt, der muß auch den persönlichen Gott bekennen; wer sagt: Ich bin, der muß auch sagen: Du bist. Von da aus bestimmt sich dann die ganze Richtung unserer Gedanken.

Vierter Vortrag.

Die Weltschöpfung.

Je nachdem man die Frage über Gott beantwortet, entscheidet sich auch die Frage über die Welt. Ist Gott ein lebendiger persönlicher Gott, dann ist die Welt von ihm geschaffen und diese Schöpfung eine freie That seiner Macht, Weisheit und Liebe. Das ist die Grundlage der christlichen Weltbetrachtung. Sobald wir aber dieses Gebiet betreten, begegnen uns alle die Einwendungen, welche die Naturwissenschaften und eine natürliche Betrachtung der Dinge gegen die religiöse Weltbetrachtung und speziell gegen die biblische Darstellung erheben. Dadurch ist eine Reihe von Fragen und Bedenken hervorgerufen worden, welche in weiten Kreisen die Gemüther beschäftigen und oft über das Maß hinaus beunruhigen.

Der Konflikt zwischen den Naturwissenschaften und der religiösen Weltbetrachtung ist ein Erzeugniß erst der neueren Zeiten. Er steht im Zusammenhang mit den großen Fortschritten, welche Physik und Chemie, Astronomie und Geologie in der neuen Zeit gemacht haben. Seitdem das Teleskop und Mikroskop ganz neue Welten aufgeschlossen haben, seitdem Rosses Teleskop die von Herschel entdeckten fernen Nebelflecke zum Theil in Sternensysteme aufgelöst, zum Theil unterstützt durch die Experimente der Spektral-Analyse sie als wirkliche Nebelmassen von kometenähnlicher Beschaffenheit erwiesen, seitdem Ehrenberg die Welt der Infusorien entdeckt und z. B. in einem Kubikzoll Biliner Polierschiefer 40,000 Mill. kieselartiger Panzer der Galionellen gefunden — seitdem hat ein neues Verständniß dieser sichtbaren Welt sich zu bilden be-

gonnen und ein leichtbegreifliches höheres Selbstgefühl des menschlichen Geistes sich bemächtigt, der nun keine Ferne des Raumes, kein Dunkel der Zeiten sich mehr verschlossen glaubt. Die auf diesem Wege gewonnenen Erkenntnisse haben zu einem Ganzen natürlicher Weltbetrachtung sich zusammenzuschließen angefangen, welche sich auf Thatsachen beruft und handgreifliche Gewißheit für sich in Anspruch nimmt und dadurch imponirt; denn alles Handgreifliche macht der Natur der Sache nach immer einen großen Eindruck auf unsren Geist. Auf der andern Seite ist es die Art des religiösen Glaubens, daß er sich nicht bloß auf eine einzelne Provinz des inneren Geisteslebens beschränken lassen, sondern das gesammte Denken des Menschen durchdringen und es in Einheit mit sich setzen will. Widersprechende Betrachtungsweisen aber in sich zu dulden, widerstrebt der Natur des menschlichen Geistes. Dadurch ist denn vielfach ein Zwiespalt in das moderne Geistesleben gekommen, und daraus ein Gefühl eines unbehaglichen Schwankens und einer bänglichen Unsicherheit entstanden, welche nicht weiß ob und in welchem Grade sie Zugeständnisse machen und durch dieselben etwa die gestörte Harmonie der inneren Gedankenwelt wieder gewinnen soll. Schon Schleiermacher fürchtete von den Ergebnissen der Naturwissenschaft nicht bloß für die Theologie, sondern für das evangelische Christenthum überhaupt. „Mir ahndet, — schreibt er an Lücke 1829 (Theol. Studien und Kritiken II, 489 f.) — daß wir werden lernen müssen uns ohne Vieles zu behelfen, was Viele noch gewohnt sind als mit dem Wesen des Christenthums unzertrennlich verbunden zu denken. Ich will gar nicht vom Sechstagewerk reden; aber der Schöpfungsbegriff, wie lange wird er sich noch halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Kombinationen, denen sich Niemand entziehen kann, gebildeten Weltanschauung?" „Und unsere neutestamentlichen Wunder — denn von den alttestamentlichen will ich gar nicht erst reden — wie lange wird es noch währen, so fallen sie auf's Neue, aber von würdigeren und weit besser begründeten Voraussetzungen aus als früherhin

zu den Zeiten der windigen Encyklopädie. Was soll dann werden, mein lieber Freund? Ich werde diese Zeit nicht mehr erleben, sondern kann mich ruhig schlafen legen. Aber Sie, mein Freund, und Ihre Altersgenossen, was gedenken Sie zu thun? Wollt Ihr Euch dennoch hinter diesen Außenwerken verschanzen und Euch von der Wissenschaft blokiren lassen? Das Bombardement des Spottes wird Euch wenig schaden. Aber die Blokade! Die gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann nothgedrungen von Euch, eben weil Ihr Euch so verschanzt, die Fahne des Unglaubens aufstecken muß! Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen: das Christenthum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?" So Schleiermacher. — Nun, er hat sich schlafen gelegt und Lücke, an den er schrieb, auch, und nun sind wir da und haben die Arbeit zu thun, die jene uns ungethan zurückgelassen haben. Was sollen wir nun sagen? Sollte es wirklich so gefährlich stehen als es Schleiermacher schildert und als es Viele wohl auch jetzt noch denken mögen?

Als die Israeliten vor dem verheißenen Lande standen, da sandten sie Kundschafter voraus, welche Land und Leute erkunden und darüber Bericht erstatten sollten. Die kamen zurück mit einem verzagten Herzen und haben durch ihren Bericht auch dem übrigen Heer das Herz bange gemacht. Nur zwei, Josua und Kaleb, behielten getrosten Muth und forderten in gutem Vertrauen zu Gott und ihrer Sache auf vorauzugehen, und seiner Zeit hat Gott sich zu den Muthigen bekannt und die Aengstlichen zu Schanden gemacht. So hat auch Schleiermacher einen flüchtigen Streifzug in das Land der Naturwissenschaften gemacht und ein verzagtes Herz mit zurückgebracht.[1] Sollen wir uns nun dadurch auch das Herz bange machen lassen? Ich glaube, so bedenklich stehen die Dinge nicht.

Der meiste Streit auf Erden entsteht durch Verrückung der Grenzen, und Vieles kann geschlichtet werden was sich verwirrt hat, wenn nur die Grenzen eingehalten werden. „Schiedlich, friedlich." Das ist denn auch hier das Erste und Nöthigste,

daß die Grenzen zwischen den beiden Gebieten, um die sich's handelt, rein gehalten und bewahrt werden. Damit ist bereits die Hauptsache gewonnen. Die Religion und Theologie haben Wahrheiten, über welche die Naturwissenschaft nichts weiß, die sie daher zu verneinen kein Recht hat; und wiederum die Naturwissenschaft hat eine Reihe von Erkenntnissen, mit welchen die Religion nichts zu thun hat und über welche die Theologie nichts zu sagen weiß. Und auch wenn beide von derselben Sache handeln, so sind es doch ganz verschiedene Seiten derselben. Die Religion sagt uns daß Gott uns unser tägliches Brod gebe; die Naturwissenschaft lehrt uns wie das Getreide auf dem Felde draußen wachse. Kann man nun sagen, weil das Eine stattfindet, so findet das Andere nicht statt? Beides ist in seinem Rechte, aber beides an seinem Orte. Die Erkenntniß der Grenzen ist der Weg des Friedens. Zwar kann zuweilen Unsicherheit über die Grenzen stattfinden und dadurch Konflikt entstehen. Aber um deßwillen braucht man nicht gleich Krieg anzufangen, sondern man sucht die richtigen Grenzen aufzufinden und festzustellen. Das mag Zeit kosten und Geduld und Arbeit erfordern. Und so kann es wohl geschehen, daß wir uns werden bescheiden müssen nicht alsbald alle Fragen jetzt schon entscheiden zu können. Aber was wir jetzt noch nicht vermögen, das dürfen wir von der Zukunft erwarten.

Eine solche Frage nun, wo es vor Allem auf die Scheidung der beiden Gebiete ankommt, ist gleich die erste von den Fragen die uns hier zu beschäftigen haben, die von der Schöpfung selbst. Und dieß ist im Grunde die entscheidende Frage. Diese aber liegt diesseits der Grenzen im Gebiete der Religion. Denn der Schöpfungsbegriff gehört der Religion an und nicht der Naturwissenschaft. Diese mag uns über den äußeren Hergang belehren; die Thatsache selbst aber, daß Gott die Welt geschaffen, lehrt uns nicht die Naturwissenschaft sondern die Religion. Hierüber kann die Naturwissenschaft aus eigenen Mitteln nichts sagen. So weit sie auch in ihrer Forschung zurückgehen und das Werden der kosmischen Bildungen ver-

folgen mag — zuletzt muß sie doch bei einem Stoff und bei einem Leben und bei Gesetzen stehen bleiben. Woher dieser Stoff, woher sein Leben und die in ihm waltenden Gesetze seien, darüber weiß die Naturwissenschaft nichts. Denn sie hat immer die Materie zur Voraussetzung und beginnt erst mit derselben. Die Frage nach der Entstehung der Materie verläßt den Boden der sinnlichen Wirklichkeit und geht in das Gebiet der Spekulation oder des Glaubens. Da hört also die Naturwissenschaft auf Naturwissenschaft zu sein und wird Philosophie oder Religion. Ob man die Materie von Gott geschaffen sein lasse, oder sie als ewig oder von sich selbst seiend denke, oder ob man gar nichts darüber denke — für die Naturwissenschaft selbst ist das völlig gleich; denn sie fängt erst an mit der Existenz des materiellen Seins. In dieser Frage also ist zwischen Naturwissenschaft und Glaube kein Konflikt und kann keiner sein. Findet hier doch ein Konflikt statt, so ist es ein Konflikt verschiedener Weltanschauungen, die beide Sache des Glaubens — weil einer Grundannahme — sind, sei es nun eines philosophischen oder des religiösen. Was ein Konflikt mit der Naturwissenschaft scheint, ist vielmehr ein Konflikt mit der Philosophie der Jünger der Naturwissenschaft.[2]

Welches ist nun dieser Gegensatz?

Die Welt ist eine Thatsache. Woher ist sie? Entweder von sich selber oder das Werk eines Schöpfers. Dieses Letztere ist die Lehre der Schrift. Nirgends in der alten Welt außerhalb des Offenbarungsgebiets und der Schrift ist der reine Schöpfungsbegriff vorhanden. Man ließ die Welt entweder aus einer ewigen Materie entstanden sein, wie die Philosophie des Abendlands es dachte und nur etwa noch einen göttlichen Verstand hinzufügte, dessen Geschäft war den vorhandenen Stoff zu bilden, oder man ließ sie aus der Gottheit gleichsam ausgeflossen sein, wie die Phantasie des Morgenlandes träumte.[3] Aber beides steht im Widerspruch mit dem reinen Gottesbegriff. Dieser fordert mit Nothwendigkeit die Welt als eine That der göttlichen Freiheit. Ist die Welt aber eine solche freie That

des allmächtigen Willens Gottes, dann ist sie „aus Nichts" geschaffen d. h. sie hat keinen Stoff zur Voraussetzung, sondern der Stoff der Welt ist selbst erst eine Schöpfung Gottes. Freilich gilt sonst, daß aus Nichts Nichts wird; denn alles Werden hat ein Sein zur Voraussetzung; aber das Sein selbst hat im letzten Grunde nur Gottes Willen zur Voraussetzung. Die Entstehung dieses Seins aber entzieht sich aller Vorstellung. Auch jetzt noch ist uns die Entstehung des Lebens ein undurchdringliches Geheimniß. Wie etwas *wird*, vermag kein Mensch zu sagen, und wir werden auch nie dahinter kommen. Wie will man sich vollends vorstellen, wie das anfängliche Sein überhaupt geworden ist?[4] Aber wir sollen uns auch, sagt der Hebräerbrief 11, 3, des Weltanfangs nicht auf sinnenfälligem Wege vergewissern können, sondern er soll uns ein Gegenstand des Glaubens sein: eben deßhalb sei die Welt durch die Geistesmacht des Wortes Gottes geworden. So ist denn die Schöpfung der Welt ein Glaubenssatz der Religion. Und ein Satz von durchgreifender religiöser Bedeutung. Denn eben weil wir Geschöpfe Gottes sind, sind wir auch bestimmt und fähig mit Gott in einem Verhältnisse zu stehen — mit andern Worten: die Religion beruht auf dem Lehrsatz von der Schöpfung. Hat die Welt einen Anfang genommen, so hat sie auch ein Ziel der Vollendung und eine Mitte ihrer Geschichte — in Jesu Christo; alles wahre und wesentliche Verständniß der geschichtlichen Entwicklung also beruht auf dem Satz von der Schöpfung. Wir sehen: dieser Satz ist von durchgreifender praktischer Bedeutung.

Im Widerspruch zu ihm aber steht die Lehre des Pantheismus und des Materialismus.

Der *Pantheismus* lehrt einen ewig sich vollziehenden Uebergang des Absoluten oder der Idee in die Wirklichkeit. Aber das sind bloße Worte. Kein Pantheist vermag uns zu sagen, auf welchem Wege die Idee zur Wirklichkeit gelange. Von der einen zur andern führt keine Brücke, sondern nur ein Sprung, und zwar ein unmöglicher Sprung, bei welchem

dieſe pantheiſtiſche Philoſophie (der Hegel'ſchen Schule) den Hals bricht.

Die Konſequenz des Pantheismus iſt der Materialismus d. h. die Lehre nach welcher die materielle Natur Ein und Alles und das eigentlich Seiende iſt. Der Materialismus leugnet den Geiſt, den abſoluten, göttlichen, wie den kreatürlichen, menſchlichen; aus der Materie allein — und der mit ihr verbundenen Kraft der Bewegung — will er die Welt und den Menſchen erklären. Jenen kann man den phyſikaliſchen Materialismus nennen, dieſen nennt man den pſychologiſchen. Wir haben es hier zunächſt mit dem erſteren zu thun. Dieſer Materialismus iſt alt; ſchon in der griechiſchen Philoſophie war er zu Hauſe, obwohl hier noch in naiver Geſtalt. Von jeher reizte das Räthſel der Natur den Forſchungstrieb des menſchlichen Geiſtes. Man fragte nach dem Urgrund der Dinge und ſuchte ihn — ſo die joniſchen Naturphiloſophen — in der Natur ſelbſt und ihren Elementen, im Waſſer und in der Luft oder in einem chaotiſchen Urſtoff. Andere aber, die ſogenannten Atomiſten, wie Demokrit, ſetzten an die Stelle der Urſtoffe die Atome, d h. ausgedehnte aber untheilbare Stofftheile, die an ſich zwar unveränderlich ſind, aber durch ihre verſchiedene Verbindung und Vertheilung im leeren Raume die Mannigfaltigkeit der Erſcheinungen hervorrufen. Fragte man aber was dieſe Atome ſo in Bewegung ſetze und verbinde oder trenne, ſo war die Antwort: die Nothwendigkeit oder der Zufall. Zwar erkannte der tiefere philoſophiſche Geiſt Griechenlands, daß, um die Vernunft in der Welt zu erklären, eine höchſte Vernunft angenommen werden müſſe, welche, wenn auch nicht weltſchöpferiſch, doch wenigſtens weltbildend ſei. Von Anaxagoras an haben die großen Philoſophen Griechenlands dieſen Gedanken vertreten. Aber Epikur kehrte zur atomiſtiſchen Lehre zurück. Durch die zufällige Verbindung der Atome iſt die Welt mit ihren Gebilden entſtanden, lehrte Epikur. Daraus folgerte er dann, daß das richtige und ſicherſte Werkzeug der Erkenntniß die Sinne ſeien, und das Ziel des Lebens

nicht die Verwirklichung einer sittlichen Aufgabe sondern die Glückseligkeit, d. h. die Lust, wenn auch eine edlere und Maß haltende Lust. In diesen Sätzen sind bereits alle wesentlichen Elemente auch des modernen Materialismus enthalten. Als das Christenthum und seine Weltanschauung die Gedankenwelt des menschlichen Geistes eroberte und beherrschte, war die materialistische Denkweise auf lange hinaus beseitigt, bis erst in neuerer Zeit sich dieselbe wieder geltend machte und große Erfolge errang. Die Opposition gegen alles geschichtlich Gewordene und besonders gegen alles Kirchliche, wie sie im vorigen Jahrhundert in Frankreich herrschte, ging aus in den konsequenten Materialismus eines La Mettrie und des Système de la nature. Es gibt nichts als Materie, keinen von der Materie unterschiedenen Geist — das ist sein Fundamentalsatz. Die Richtung unserer Zeit, welche der Pflege der materiellen Interessen einseitig zugewandt ist, kam dieser Denkweise zu Hülfe. So hat sie in unseren Tagen an L. Feuerbach, K. Vogt, Moleschott, Büchner, Häckel u. s. w. zahlreiche und rücksichtslose, an vielen andern Naturforschern vorsichtigere und rücksichtsvollere Vertreter gefunden. Es handelt sich bei ihr, trotz der philosophischen Begründung, welche ihr Feuerbach gegeben hat, nicht um eine wissenschaftliche Theorie, sondern um eine entschieden praktische Tendenz. Man will — wenigstens die entschiedenen und bewußten Materialisten wollen es — die geistigen und besonders die religiös-sittlichen Grundlagen beseitigen, auf denen der gegenwärtige Bestand unserer Gesellschaft ruht. Vor allem ist es die Existenz der Kirche, welcher man das Recht abspricht und durch die materialistische Lehre den Boden unter den Füßen zu entziehen sucht, wie z. B. K. Vogt seiner Zeit in der Paulskirche mit der rückhaltlosen Offenheit, die wir an ihm gewohnt sind, ausgesprochen hat: es müsse noch eine Zeit kommen, in welcher das Ding, das man Kirche nenne, vom Erdboden verschwunden sein werde.

Diese Materialisten nun lehren: Die Materie ist Alles und außer ihr ist nichts; sie ist ewig und unvergänglich, „der Ur-

grund alles Seins"; alles Leben und alle Bildung ist nur Stoffwechsel; nur die Form ist das Veränderliche und Vergängliche; bald gehen die Atome diese, bald gehen sie jene Verbindung ein, und bilden so einen ewigen Fluß und Wechsel der unzählig verschiedenen Gestalten, in denen der Stoff unsren Sinnen erscheint. „Derselbe Kohlenstoff und Stickstoff, welche die Pflanzen der Kohlensäure, der Dammsäure und dem Ammoniak entnehmen, sind nacheinander Gras, Klee und Weizen, Thier und Mensch, um zuletzt wieder zu zerfallen in Dammsäure und Ammoniak. Hierin liegt das Wunder des Kreislaufs": so belehrt uns Moleschott in seinem Kreislauf des Lebens S. 84, d. h. er hält es für seine höchste Bestimmung einmal zu Dünger zu werden.[5]

Nach dieser Lehre ist also der Stoff das Erste. Aber woher ist dieser Stoff? Man sagt uns: er ist eben. Aber das heißt die Frage nicht beantworten, sondern verbieten. Man sagt: der Stoff ist ewig. Woher weiß man das? Man gesteht zu: diese Voraussetzung ist nothwendig; denn sonst müßte man einen Schöpfer annehmen, und das will man nicht. Aber wie kann die Eigenschaft der Ewigkeit an sich im Wesen der Materie liegen? Mit dem Stoff verbindet man die Kraft. Woher ist diese? Es kann weder der Stoff aus der Kraft, noch die Kraft aus dem Stoffe sein; denn beide sind ganz verschiedener Natur. Aus sich selbst aber kann die Kraft auch nicht sein; denn sie ist nicht für sich selbst, sondern sie ist an den Stoff gebunden. Der Materialismus will das Räthsel des Daseins erklären und beginnt mit zwei räthselhaften, unerklärlichen Größen. — Der Stoff soll aus einer unendlichen Zahl von Atomen d. h. untheilbaren Stofftheilen bestehen. Woher hat der Materialismus seine Atome? Aus der Erfahrung? Nein, denn sie sind nicht wahrnehmbar. Man hat nie ein Atom gesehen und kann keines sehen. „Mit der Grenze der sinnlichen Erfahrung — sagt aber Vogt, Köhlerglaube und Wissenschaft S. 105 — ist auch die Grenze des Denkens gegeben." Und doch liegen die Atome jenseits der Grenze der

Erfahrung! — Dieſe Atome treten zuſammen in verſchiedenen Bildungen — fährt man fort. Nach welchem Geſetz? Nach dem Geſetz der Wahlverwandtſchaft. Aber können dieſe eigenſchaftsloſen Atome Wahlverwandtſchaft haben? Und wenn ſie auch welche haben — wodurch entſteht die Bewegung dieſer Atome? Denn die Materie iſt das an ſich Bewegungsloſe und jede Veränderung derſelben fordert eine äußere Urſache, wie Kant uns gelehrt hat. Aus dem Geſetz der Anziehung? Aber woher ſtammt dieſe? Und woher ſtammt das Ordnungsmäßige der Bewegung, vermöge deſſen in ſich zuſammenſtimmende regelmäßige und ſich gleichbleibende Bildungen entſtehen? Wir müſſen eine höhere Kraft fordern, welche die Körper in das Verhältniß der Anziehung zu einander ſetzt, und einen intelligenten Willen, der die Bildung des Stoffs nach Geſetz und Ordnung regelt.[6]

Vollends aber ſcheitert die materialiſtiſche Anſchauung an der Thatſache des Organismus.

Gäbe es bloß äußerliche mechaniſche Verbindungen, ſo könnte man mit der Annahme einer bloß mechaniſchen Kraft ſich begnügen. Aber woher ſtammt der Organismus? Vergebens hat man verſucht ihn auf einen bloß phyſikaliſchen Vorgang zurückzuführen.[7] Man mag ſich die Atome denken wie man will, ſie reichen nicht aus um den Organismus zu erklären. Zwiſchen der Kryſtallbildung und der organiſchen Bildung iſt ein weſentlicher Unterſchied. Was den Organismus auszeichnet, iſt die lebendige Wechſelwirkung ſeiner inneren Theile und die wechſelſeitige Beziehung, in welche er mit den ihn umgebenden Körpern tritt, wodurch zugleich eine ſtete Veränderung ſeines Zuſtandes geſetzt iſt. Damit eröffnet ſich der Betrachtung eine Welt nicht bloß der Urſachen ſondern der Zwecke. Es iſt die höchſte Betrachtung der Natur, das Geſetz der Zweckbeziehungen in ihr zu erkennen. Dieß führt aber auf eine höchſte Intelligenz. Der Pantheismus Spinoza's und die moderne Naturwiſſenſchaft haben einen Kampf gegen dieſe Idee der „Teleologie" begonnen: es ſei ein „Wahnſinn" des

„kleinen Menschleins, dieser Eintagsfliege", die unendliche Natur nach Zweckbegriffen beurtheilen zu wollen. Die „Dysteleologie", die prinzipielle Leugnung jeder Zweckmäßigkeit der Naturordnung, ist zu einem Hauptlosungsworte der heutigen Naturforscherschule, die sich mit Stolz die „exakte" nennt, geworden.[8] Aber das Gesetz des Zweckes ist ein Gesetz unsrer geistigen Natur, und darum suchen und finden wir es auch außer uns. Allenthalben tritt es uns entgegen, im Einzelnsten wie im Ganzen. Jedem Organismus liegt ein Gedanke zu Grunde. Dieser Gedanke ist früher als seine Verwirklichung, und seine Idee beherrscht das Ganze. Cuvier bestimmte den Bau sogar urweltlicher Thiere aus einzelnen Knochen. So sehr beherrscht die Idee des Ganzen auch das Einzelne. Diese Idee arbeitet für die Zukunft. Das Auge ist für das Licht, das Ohr ist für den Schall u. s. w. Aber das Auge wird in der Nacht, das Ohr in der Stille gebildet. Nachdem sie jedoch geworden, treten sie alsbald in Beziehung zu Licht und Schall. Wir sehen, es findet hier eine zwecksetzende Wirksamkeit statt, welche uns über alle äußeren Ursachen zurückweist auf den bildenden, zwecksetzenden Gedanken. Und diese Herrschaft des Gedankens wie sie uns im Einzelnsten entgegentritt, erstreckt sie sich nicht gleicherweise über das Ganze? Der ganzen Welt liegt ein Gedanke zu Grunde, ein Plan und eine fortschreitende Verwirklichung desselben, von den niederen Stufen zu immer höheren, bis an ein höchstes Ziel, so daß die ganze Entwicklung von der Idee der höchsten Stufe beherrscht ist. Das Letzte ist vor dem Ersten, das Ganze ist vor dem Einzelnen — nämlich in der Idee. So beherrscht also eine ideale Macht die Entwicklung des Ganzen und alles Einzelnen. Will man diese Thatsache erklären, wenn man nur Stoff und Kraft oder bewußtlos wirkende Natur kennt und nicht die *schöpferische Macht* einer weltbildenden Intelligenz?

Und wenn man auch versuchen wollte mit jener Annahme für die gegenwärtige Wirksamkeit der Natur auszureichen — wie will man die erste Entstehung des organischen Lebens

überhaupt erklären? Kann organisches Leben aus unorganischem und Lebendiges aus Leblosem werden? Strauß hat zwar, um der Annahme einer Menschenschöpfung zu entgehen, die Menschen entstehen lassen wollen wie nach seiner Meinung der Bandwurm entsteht, „der nicht selten etliche 20 Fuß lang" sei, nämlich durch die sogenannte generatio aequivoca d. h. durch selbständige Entstehung aus bloßen Stoffen ohne Vermittlung eines lebendigen Wesens. Aber die exakte Naturwissenschaft weiß nichts von diesem „Aberglauben" einer generatio aequivoca. Höchstens für das Bereich der niedersten Organismen, der winzigen Aufgußthierchen oder sogenannten Protozoen, gesteht sie die Möglichkeit einer selbständigen Entstehung organischen Lebens zu; doch ist es ihr auch hier noch sehr zweifelhaft ob sich solche Lebensentstehungen auch wirklich auf dem Wege des Experimentes nachweisen lassen.[9] Die besonneneren Forscher verlegen die Ausnahmen von der jetzt allgemeingültigen Regel, daß Lebendiges nur aus Lebendigem entsteht, lediglich in die Urzeit. Da habe die Materie die dermalen gänzlich erschöpfte freie Zeugungskraft noch besessen; oder — so meinen vollends Einige, die noch ängstlicher jedwede Inkonsequenz zu vermeiden bedacht sind — da sind der Erde die frühesten Anfänge des Lebens in Gestalt von Infusorien oder von Keimen kryptogamer Pflanzen, z. B. Algen, Moose ꝛc., auf Meteorsteinen, den Trümmern zu Grunde gegangener fremder Welten, zugetragen worden.[10] Aber das heißt die Frage nur zurückschieben. Denn woher ist das Leben auf jenen fernen Welten entstanden? Das alles sind nichts als phantastische Träume oder Ausflüchte der Verzweiflung, um der Annahme einer übernatürlichen ersten Ursache des Lebens zu entgehen. Mag man sich immerhin auf die chemischen und physikalischen Kräfte berufen und die Natur sich als ein großes chemisches Laboratorium vorstellen — trotz aller Fortschritte welche die Chemie seit den letzten Jahrzehnten gemacht, hat sie noch keine belebte Zelle hergestellt und wird es auch nie können,[11] und Faust's Wagner wartet heute noch darauf, daß aus der chemischen

Retorte der homunculus hervorgehen solle. Und — es sei, die Natur sei das große chemische Laboratorium, das auch Lebendiges zu erzeugen vermag: aber wo ist der Chemiker, der in diesem Laboratorium arbeitet?[12]

Kurz: dieser Materialismus ist wie eine dünne Eisdecke, die bei jedem Schritt den man thut einbricht. Wie will man darauf seine Weltanschauung aufbauen?

Aber — wendet man ein — wenn es auch mit diesem Materialismus nichts ist, dennoch fällt die christliche Weltanschauung dahin vor den Thatsachen der Astronomie und der Geologie.

Man sagt uns immer wieder: die Astronomie ist die Widerlegung des Christenthums. Das kopernikanische System hat die christliche Weltanschauung schlechterdings unmöglich gemacht, und die neueren Entdeckungen haben dieses Gericht nur vollendet. Nach der christlichen Weltanschauung ist die Erde der Mittelpunkt des Weltalls. Denn hier ist der Mensch, der das Ziel der ganzen Schöpfung ist; hier ist Gottes Sohn Mensch geworden zum Behuf einer Erlösung, deren Wirkung sich auf das ganze Universum erstreckt, und mit dem zukünftigen Geschick des Menschen und seiner Erde hängt das zukünftige Geschick der ganzen Welt zusammen. Aber das kopernikanische System lehrt uns, daß die Erde ein verschwindender Punkt im Weltall ist, einer der kleinsten Trabanten von einer der unbedeutendsten Sonnen. Der unendliche Raum ist erfüllt von Sonnensystemen, gegen welche das unsere ein Nichts ist. In unserm Milchstraßensystem allein sind mehr als 20 Millionen Sonnen! Und unser Milchstraßensystem ist nur wie eine Welteinsel im großen Weltocean! In den weitesten Fernen ist alles voll Welten. Und was sind das für Fernen! Obgleich das Licht gegen 42,000 Meilen in der Sekunde durchfliegt, braucht das des nächsten Fixsterns (α des Centauren, $4^1/_2$ Billionen Meilen entfernt) doch gegen 4 Jahre um zu uns zu gelangen, die entlegensten Partien der Milchstraße 8000 Jahre, und die fernsten uns noch sichtbaren Nebelflecken wenigstens 20 Millionen

Jahre. So versichert man uns wenigstens. Wenn wir mit einem Eisenbahnzug 6 Meilen in der Stunde zurücklegten und Tag und Nacht führen, würden wir doch 400 Jahre brauchen um bis zur Sonne, und da der nächste Fixstern 269,420 mal weiter entfernt ist, 108 Millionen Jahre um bis zu diesem zu gelangen. Wie kann man also die Erde als den Mittelpunkt des Weltalls ansehen — dieses Stäubchen im Meere des Weltalls? Man muß die Unendlichkeit der Welt bekennen, wie Schiller in seinem Gedichte „Die Größe der Welt“:

„Steh! du segelst umsonst — vor dir Unendlichkeit!“
„„Steh! du segelst umsonst — Pilger auch hinter mir:
Senke nieder,
Adlergedank, dein Gefieder!
Kühne Seglerin! Phantasie!
Wirf ein muthloses Anker hie.““

Das Christenthum steht und fällt mit dem alten ptolemäischen System. Dieses aber ist gefallen vor dem kopernikanischen. Einen vieltausendjährigen Wahn hat dieses über den Haufen geworfen — ein glänzender Triumph des menschlichen Geistes und ein erhebender Beweis daß die Wahrheit endlich siegen muß. Die alten Theologen haben wohl gewußt, warum sie sich dagegen wehrten; die römische Kirche hat mit richtiger Konsequenz Galilei's Sätze verdammt und ihn zum Widerruf gezwungen. Aber vergeblich.

Was werden wir dazu sagen? Allerdings, das kopernikanische System ist Wahrheit und ein Triumph des Geistes. Aber ist es mit dem Christenthum unverträglich? Wenigstens Kopernikus war nicht dieser Meinung. Mit den Forschungen des Astronomen hat er die frommen Pflichten des Geistlichen vereinigt, und seine religiöse Gesinnung war es welche ihn zu seiner großen Entdeckung führte; seine Zeitgenossen aber glaubten ihn mit der Inschrift zu ehren, welche auf seinem Bildniß in der Johanniskirche zu Thorn sich befindet und in Uebersetzung etwa so lautet:

Nicht die Gnade die Paulus empfangen begehr' ich,
Noch die Huld mit der du dem Petrus verziehen,
Die nur, die du am Kreuze dem Schächer gewährt haſt,
Die nur erfleh' ich.

Die beiden Heroen aber im Gebiete dieſer Wiſſenſchaft, Kepler und Newton, waren demüthige und eifrige Chriſten.[13]

Aber man kann ſagen: dieſe großen Begründer der neuen Aſtronomie haben die Konſequenzen ihrer folgenreichen Entdeckungen noch nicht überſehen. Wir müſſen ſachliche Gründe geltend machen.

Was wir zu erwidern haben iſt vor Allem dieſes: die Quantität iſt nicht der Maßſtab für die Qualität. Birgt nicht oft der kleinſte Raum die größten Wunder? Wenn uns das Teleſkop zeigt, daß unſere Welt im Univerſum wie ein Sandkorn ſei, ſo zeigt uns das Mikroſkop faſt in jedem Sandkorn eine neue Welt.[14] Von der äußern Ausdehnung hängt nicht die Bedeutung einer Sache ab; Quantität und Qualität ſtehen oft geradezu im Gegenſatz zu einander. Schon der 8. Pſalm hat dieſen Gedanken ausgeſprochen, wenn er hervorhebt, wie der Menſch gegenüber den mächtigen Weltkörpern ein verſchwindendes Atom ſei und doch das Abbild Gottes. Der kleinſte Organismus ſteht höher als die größte unorganiſche Maſſe, die Roſe im Thal höher als das ragende kahle Felsgeſtein, und der Geiſt iſt mehr werth als die ganze Materie, und ſo denn auch die Stätte, in welcher der Geiſt zu ſeiner Entwicklung kommt, mehr als der ausgedehnteſte Raum, der nur die Vorſtufe dieſer Geiſtesentwicklung bildet. Unſere Erde enthält hierfür die ſchlagendſten Belege. Die Erde iſt doch wohl beſtimmt die Heimat des Menſchen zu ſein und nicht der Walfiſche. Und doch iſt ihre Oberfläche zu zwei Drittheilen mit Waſſer bedeckt. Und von dem einen Drittheil iſt wieder ein großer Raum durch Kälte, Hitze, Sand und Moraſt unbewohnbar gemacht oder doch wenigſtens ſo beſchaffen, daß es ſcheint als ob die Natur nur eine Probe habe anſtellen wollen, wie weit wohl der Menſch unter den ungünſtigſten Verhältniſſen

der Entwicklung fähig sei, wie Herder von den Eskimos sagt. Und warum muß er diesen seinen Antheil an der Erde noch mit allen den Raubthieren und dem Gewürme theilen, die ihm den Platz streitig machen? Man muß also nicht den äußerlichen Maßstab der Quantität anlegen. „Die Quantität des Raumes ist absolut gleichgültig für die Offenbarungen des Geistes, der sich oft gefällt in den kleinsten Raum die größten Wunder einzuschließen.“ So wenig der kleine Menschenleib des Geistes unwürdig ist, der doch die Welt umspannt, so wenig die kleine Erde Gottes, um sich darauf zu offenbaren. Oder, „wie viele Quadratmeilen müßte wohl ein Planet haben, um einer Inkarnation des Ewigen den gehörigen Anstand zu verleihen?“ [15]

Aber wir können auch erkennen — so weit wenigstens wir zu urtheilen vermögen —, daß unsre Erde in unsrem Sonnensystem, zwar nicht äußerlich mathematisch, aber sachlich und in ihrer Beschaffenheit eine zentrale Stellung einnimmt, so daß sie nicht der sinnliche, aber wohl der geistige Mittelpunkt desselben ist. Denn kein andrer Körper unsres Sonnensystems ist so wie die Erde geeignet die Stätte organischen Lebens zu sein. Eine solche Vergleichung der Erde mit jenen andern Körpern dürfen wir aber anstellen, weil nicht bloß dieselben Gesetze auf ihr herrschen wie auf jenen, sondern jene auch, wie die Astronomie und die Physik lehren, aus Grundstoffen bestehen, die denen unserer Erde ähnlich sind. [16] Andererseits aber fordert das organische Leben, wie das des Geistes und Gemüths, äußere Voraussetzungen, wie sie auf den andern Körpern unsres Sonnensystems entweder gar nicht oder nicht in derselben Vollkommenheit vorhanden sind wie auf unsrer Erde. Vor Allem ist bei der Sonne das Gewicht ihrer Masse so groß und die Bande der Materie sind deßhalb dort so vielmal ($28^1/_2$ mal) stärker als bei uns, daß, wie Mädler sagt, „unsere Herkulesse, auf die Sonne versetzt, sich als gliederlahme, bejammernswürdige Schwächlinge produziren würden“, [17] wenn der gluthflüssige Zustand der Sonne nicht von vornherein alle Mög-

lichkeit der Bewohnung und des organischen Lebens überhaupt ausschlösse. Je weiter wir aber uns von der Sonne entfernen, um so ungeeigneter sind die gesammten materiellen Verhältnisse für eine menschenähnliche Existenz.[18] Um den entferntesten Planeten, den Neptun, bei Seite zu lassen, weil bei diesem die Verhältnisse am ungünstigsten sind, so ist bereits auf dem Uranus, in einer Entfernung von 386 Millionen Meilen von der Sonne, das Licht desselben so schwach, daß das Auge fast wie das einer Nachteule konstruirt sein müßte, wenn es in dieser traurigen Dämmerung etwas sollte erkennen können. Aber es könnte ja Gott gefallen haben die Augen dort so zu konstruiren. Allein die Sonne erscheint dort so klein — kaum dreimal so groß als uns Jupiter erscheint —, daß sie sich unter den übrigen Sternen fast verliert. Und da das Sonnenlicht dort nur $^3/_{1000}$ von der Kraft und Helle unsres irdischen Sonnenlichtes hat, so findet kaum ein wahrnehmbarer Unterschied von Tag und Nacht, von Abend und Morgen Statt, sondern Alles ist stets in einförmiges Grau gehüllt. Da ist dann aber auch keine Poesie möglich, und damit auch kein wahres Gemüthsleben. Da ferner die Axe des Uranus in die Ebene seiner Bahn fällt, so steht die Sonne immer das halbe Jahr (= 42 Erdenjahren) über der nördlichen, das halbe Jahr über der südlichen Hälfte! Das Verhältniß der Jahreszeiten ist zwar auf dem Saturn bei einer Axenneigung von 40 Graden besser, auch erscheint auf ihm die Sonne bereits größer; aber höchst wahrscheinlich bietet die Beschaffenheit seiner Oberfläche keinen Raum für irgend eine menschenähnliche Existenz; obendrein beträgt seine Dichtigkeit nur $^1/_{10}$ der Dichtigkeit der Erde, kaum also die des Korkholzes, kein andere Planet hat eine so lockere Masse. Der Ring aber, oder vielmehr der Komplex von (3—4) Ringen welcher ihn umgibt, wirft seinen etliche Millionen Meilen langen Schatten 15 Erdenjahre auf die winterliche Hälfte, so daß die Bewohner alle 15 Jahre wandern müßten. Der Jupiter, der „Riese des Sonnensystems", hat eine geradestehende Axe, also gar keinen Wechsel der Jahreszeiten, und seine Rotationsdauer beträgt nicht ganz 10 Stunden,

so daß der Tag also nur etwa 5 Stunden umfaßt, eine Kürze der Tageslänge mit welcher wir den Gedanken eines höheren menschlichen Kulturlebens nicht wohl zu verbinden vermögen. Und wenn man in der Bewegung der Streifen die ihn umgeben mit Recht Veränderungen der Wolken gesehen hat — was freilich nicht feststeht —, so würde von da aus auf Stürme zu schließen sein, welche in einer Sekunde 7—11,000 Fuß zurücklegen, während die stärksten Stürme auf der Erde nur eine Geschwindigkeit von 60 Fuß in der Sekunde haben — so daß also schlechterdings nichts auf diesem sturmgepeitschten Boden existiren könnte. Die Asteroiden dürfen wir wohl übergehen, da sie vielleicht nur versprengte Trümmer eines größeren Planeten und jedenfalls von so geringer Anziehungskraft sind, daß die Muskelbewegung, mit der wir einen Fuß aufheben, uns dort haushoch in die Luft schnellen würde. Auf dem Mars, dem „Miniatur-Abbild der Erde", wäre die Existenz noch am erträglichsten, aber doch nur weil er der Erde ähnlich ist, ohne sie jedoch zu erreichen. Die Venus kommt in ihrer Beschaffenheit der Erde sehr nahe, aber bei einer Axenneigung von 72 Graden hat sie einen zu grellen Wechsel der Jahreszeiten. Auch hat man aus der Wolkenlosigkeit ihrer Atmosphäre schließen wollen, daß sie wasserlos, also für organisches Leben ungeeignet sei. Der Merkur aber, dessen Oberfläche nur den neunten Theil von der Oberfläche der Erde beträgt, ist doch gar zu klein für den Menschen: „sein Vaterland muß größer sein". Obendrein ist auf diesem Stern die Menge der Wärme und des Lichts $4^1/_4$ mal größer als auf der Erde — für uns, wenn wir an die Sommermonate denken, ein unerträglicher Gedanke. Wir sehen, nur in der Erde ist die Idee des Planeten verwirklicht. Die andern Planeten sind nur Stufenansätze dazu; die Erde ist der Planet schlechthin, das Ziel und der Centralpunkt des Planetensystems, — soweit wenigstens wir zu urtheilen vermögen — der einzige Körper in unsrem Sonnensystem, der für die Entfaltung eines höheren organischen Lebens von der Art des menschlichen geeignet ist.

Ueber die Fixsternwelt aber, welche jenseits unsres Sonnensystems liegt, wissen wir so gut wie nichts. Wir werden annehmen dürfen, daß unsre Welt ein in sich geschlossenes System bildet, eingefaßt von den Lichtmauern der Milchstraße, mit einem Zentrum welches Mädler (1846) in der Plejadengruppe (etwa im Stern Alkyone, während Neuere freilich dieß für wenig wahrscheinlich erklären) gefunden zu haben glaubte. In dieser Fixsternwelt liegt unser Sonnensystem in der sternenärmsten Region, wie eine Insel im Ozean, zwar nicht in der Mitte, aber der Mitte nahe, „gleichsam noch auf dem geräumigen Marktplatz" der großen Weltenstadt,[19] ähnlich wohl wie unsre Erde im Sonnensystem. Und wenn jenseits unsres Fixsternsystems noch neue Welten lägen — wer wollte sie erkunden und wer würde ihre Grenzen messen? Wir haben nur Vermuthungen, nichts weiter.

Man hat in neuerer Zeit den ungeheuren Raum, den die Astronomie aufgeschlossen, mit der ungeheuren Zeit, welche die Geologie fordert, paralleliſirt.[20] Aber abgesehen von den sehr wesentlichen Einschränkungen, welche die früheren astronomischen Annahmen über die Entfernung der Fixsterne neuerdings durch die Berechnungen Struve's erfahren haben, und jene Parallele als berechtigt angenommen, so können wir sagen: so gut die ungeheure Zeit der Erdbildungen ihr eigentliches Ziel doch im Menschen findet — sollte nicht ähnlich der ungeheure Raum der Welt in Beziehung zur Stätte des Menschen stehen? Wie sich der Mensch zur Zeit verhält, so wird sich die Stätte des Menschen zum Raum verhalten. Warum soll sich nicht auf dieser Stätte eine Geschichte vollziehen können, welche von entscheidender Bedeutung für das Universum ist? War hier die Souveränität Gottes in Frage gestellt, so mußte sie eben hier festgestellt werden, und war hier eine Offenbarung der Gnade nöthig, so mußte sie eben hier erfolgen. Und was hier geschah, das geschah für die Welt und war für diese entscheidend, weil es eine That Gottes von fundamentaler Bedeutung war. Man muß die innere Bedeutung dessen was geschah wägen, und nicht den äußern Umfang des Raumes auf dem es ge-

schah messen. Von dieser Betrachtung weiß die Astronomie aus eignen Mitteln nichts, aber sie verwehrt sie auch nicht, sondern verstattet sie und gibt auch die entsprechenden Voraussetzungen dafür.

Wenden wir uns zur Frage der Geologie!

Wir müssen zuerst die Thatsachen feststellen.

Die Erde ist nicht sogleich in ihrer jetzigen Gestalt und mit den jetzt auf ihr lebenden Wesen geschaffen worden, sondern sie bildete sich allmählig. Dieß ist die gewisseste Thatsache der Geologie. Sei es nun daß man — nach plutonistischer Theorie — die Erde zuerst als eine glühend geschmolzene Kugel denkt, deren Oberfläche sich in allmähliger Abkühlung verdichtete und mit Wasser bedeckte, oder daß man — nach neptunistischer Theorie — von vorherein den gesammten Stoff in wässerigem Zustande annimmt, aus welchem er sich dann erst zu krystallisiren und von dem Wasser zu sondern begann —: immer ist die Erde zunächst eine chaotische Masse, welche nur allmählig sich gliederte und belebte, und von den niederen Organismen der Pflanzen- und Thierwelt zu immer höheren fortschritt, bis diese Bildungsthätigkeit mit dem Auftreten des Menschen abschloß.[21]

Man bestimmt die Zeitfolge der verschiedenen Formationen der Gebirge und Erdschichten theils nach der Lage, in welcher sie über einander geschichtet sind, theils nach den Versteinerungen, die sie enthalten und die einen Fortschritt der Entwickelung deutlich erkennen lassen. Das Urgebirge enthält noch keine Versteinerungen. Diese beginnen erst mit dem sogenannten Uebergangsgebirge oder der sogenannten silurischen und devonischen Formation. Hier finden sich die ersten Versuche von Organismen in den pflanzenähnlichen Strahlthieren, krebsartigen Trilobiten, Muscheln, Schnecken und Fischen. Die dann zunächst nach oben zu folgende Steinkohlenformation birgt in sich die Reste einer außerordentlich reich und üppig entwickelten Vegetation. Eine mächtige Pflanzenwelt ist hier begraben, die aus riesigen Schachtelhalmen, baumhohen Farnkräutern, besonders aber aus kolossalen

Bärlappgewächsen oder Lykopodiaceen (den s. g. Lepidodendren ꝛc.) bestand, welche üppig wuchernd den sumpfigen Boden bedeckten.[22] Wie groß dieselben gewesen, sieht man aus der mächtigen Ausdehnung der Steinkohlenlager, welche aus jener Vegetation entstanden sind. Die Ostküste Englands allein enthält 338,500 Mill. Ctr. Steinkohlen. Und nun noch die großen Kohlendistrikte an der Saar und Ruhr und in Amerika! Und die noch größeren die man neuerdings in Rußland gefunden hat! Welch' eine Pflanzenwelt muß das also gewesen sein, die hier begraben ist! Dagegen treten in ihr die thierischen Ueberreste verhältnißmäßig zurück. — Auf diese Steinkohlenzeit folgt nach der nur wenig mächtigen Bildung der Zechsteinformation die Triasformation (der bunte Sandstein, Muschelkalk und Keuper), die Juraformation und die Kreideformation: diese alle zusammengefaßt unter dem Namen der sekundären Formationen. Auch hier finden sich Pflanzenüberreste, aber die thierischen treten bereits stärker hervor. Und zwar sind es zunächst Wasserthiere und Amphibien, deren Reste sich finden: Mollusken, Fische, Reptilien, besonders Saurier, die ungeschlachten Vorgänger und Vorbilder unserer heutigen Wale einerseits und Krokodile andererseits; auch einzelne Vögel. Erst später treten Säugethiere auf. Diese gehören — wenn wir von den Spuren derselben absehen, die in der Juraformation gefunden wurden — der sogenannten Tertiärperiode an, so zwar daß sie sich, von den ausgestorbenen Arten der untern Abtheilungen an, je weiter nach oben immer mehr den gegenwärtigen lebenden Gattungen nähern, besonders in den Bären, Hyänen, Hirschen, Elephanten, Rhinocerossen und ähnlichen vertreten. Auch erscheinen bereits die ersten Affen in dieser Periode, von welcher zugleich die zu Braunkohlen gewordenen Wälder ein in der Erde begrabenes Denkmal sind. Die Tertiärzeit geht in die Diluvial- und Alluvialzeit aus, mit welcher die gegenwärtige Gestalt der Erde und ihrer Erzeugnisse sich bildete. Dieser letzten Zeit erst gehört der Mensch an.

Das ist — im allgemeinsten Umriß — der Befund, welchen die Geologie zu Tage gefördert hat. Man muß nicht nur den Fleiß, die Ausdauer und den Scharfsinn der geologischen Forschungen anerkennen, sondern wird auch zugestehen müssen, daß die von der Geologie festgestellte Bildungsgeschichte unsrer Erdrinde in den Hauptsachen als gesichert anzusehen ist. Hiemit steht nun aber, sagt man, der biblische Bericht in handgreiflichem Widerspruch. Der biblische Bericht ist Ausdruck einer kindlichen Anschauung der Urzeit, nach welcher Gott wie ein irdischer Werkmeister Eins nach dem Andern macht und Theil zu Theil fügt, bis das Ganze fertig ist. Die Naturwissenschaft gibt uns ein anderes Bild. Aus dem Schoße der Natur erzeugen sich durch die Macht der einwohnenden Kräfte und Gesetze immer neue und höhere Bildungen; unendlich lange Zeiten, viele Millionen von Jahren vergingen, bis die Erde die Stufen der gegenwärtigen Vollkommenheit erreichte. Von allen diesen großen Veränderungen der Erdperioden mit ihren wechselnden Pflanzen- und Thierwelten lesen wir in der Schrift nichts. Dieser Widerspruch muß also anerkannt werden. Wenn aber — folgert man dann weiter — schon das erste Blatt der Bibel einen so augenscheinlichen Irrthum enthält, wird es dann der Mühe werth sein die folgenden Blätter aufzuschlagen?

Sind beide, Bibel und Geologie, wirklich einander so widersprechend und unvereinbar?

Wenn wir an einem alten vielerprobten Freunde etwas wahrnehmen oder über ihn hören, was wir nicht verstehen können, werden wir nun gleich irre an ihm werden oder über ihn aburtheilen, und nicht lieber mit unsrem Urtheil zurückhalten, bis uns eine spätere Zeit etwa die nöthige Aufklärung bringt? Ein solcher alter vielerprobter Freund ist uns Allen die Bibel. Treten uns da Räthsel und Widersprüche entgegen, die wir nicht zu lösen wissen, so werden wir lieber uns bescheiden und die Aufklärung von der Zukunft erwarten, als daß wir schnellfertig über sie aburtheilen. Denn sind wir

gewiß, daß wir sie auch richtig verstehen, so wie wir etwa glauben sie verstehen zu müssen? Kann uns nicht noch ein anderes Verständniß aufgehen? Als Kopernikus sein System vorlegte, glaubte man im Interesse der Bibel ihm widersprechen zu müssen. Dieser Widerspruch ist verstummt, und die Bibel ist den Gläubigen seit Kopernikus so gewiß wie vor ihm. Sie haben erkannt, daß sie nicht dazu da ist Astronomie zu lehren, sondern den Weg zur Seligkeit, und daß sie von den Bewegungen der Himmelskörper eben in der populären Weise des Augenscheins redet, wie es die Menschen allein verstehen konnten und wie wir alle heutzutage noch reden. So könnte uns wohl noch ein oder der andere Mißverstand in der Auffassung der Bibel anhaften und mit der Zeit sich heben, ohne daß sie an ihrem Werthe für uns irgend etwas verlöre. Und wie wir so uns nicht einnehmen zu lassen brauchen gegen unsre Bibel, so brauchen wir auch nicht ohne Noth ängstliches Mißtrauen zu hegen gegen die Forschungen des menschlichen Verstandes und zu meinen, wir müßten diese gleich durch die äußere Autorität des Schriftworts niederschlagen. Es ist eine Nothwendigkeit des menschlichen Geistes und auch Gottes Wille, daß der Mensch forsche. Die Geschichte zeigt, daß er es gar nicht lassen könnte, auch wenn man es ihm verbieten wollte. Und nicht minder, daß es einen wirklichen Fortschritt in der Erkenntniß gibt. Wenn nur die Forschung im Geiste ernsten demüthigen Wahrheitssinns geschieht, dann wird ihr auch Gottes Segen nicht fehlen. Den Aufrichtigen läßt es Gott gelingen. Freilich geht der Weg menschlicher Wahrheitsforschung durch Irrthum hindurch. Dieser kann und soll nun einmal nicht erspart werden. Und gerade die gründlichsten Forscher auf dem Gebiete der Naturwissenschaft werden am bereitwilligsten zugestehen, daß gar Manches, was jetzt noch für sicher gilt, sich über kurz oder lang als Irrthum ausweisen kann. Es ist nur die Oberflächlichkeit, welche die vorübergehenden Meinungen gleich für ausgemachte Wahrheiten ausgibt. Und es ist nur ein sittlich verwerflicher Mißbrauch der Wissenschaft, wenn

man sich beeilt aus ihren wirklichen oder vermeintlichen Ergebnissen Waffen zu schmieden, um damit den religiösen Glauben zu bekämpfen. Mit diesem Mißbrauch hat die Wissenschaft selbst nichts zu thun, und ihre wahren und würdigen Vertreter auch nichts. Das ist nur Sache der Wegelagerer.

Je mehr wir uns umsehen im Gebiete der geologischen Forschungen, um so mehr stoßen wir auf Hypothesen, ungelöste Probleme und Verschiedenheit der Ansichten. Es ist zwar wohl übertrieben, wenn Lichtenberg von neun Zehnteln der 50 Hypothesen, die er über die Erdbildung aufzählt, urtheilt, daß sie mehr zur Geschichte des menschlichen Geistes als zur Geschichte der Erde gehören;[23] aber die rasche Eile, mit der ein Erklärungsversuch schon nach wenigen Jahren den andern verdrängt, die große Unsicherheit und Verschiedenheit der Ansichten, die auch in Fundamentalfragen noch herrscht, werden Alle zugestehen müssen. Ich will nur etliche der wichtigsten hervorheben. Während Cuvier die Bildung der Erdrinde — die Verschiebungen der Gesteinschichten, die Hebungen und Senkungen, die Höhen und Tiefen der Erdoberfläche — nur durch die Theorie der gewaltsamen Erdumwälzungen erklären zu können glaubte, welche durch andere als die gegenwärtigen Kräfte hervorgerufen sein müßten, deren Aufeinanderfolge aber eine planmäßig wirkende Schöpferhand nicht verkennen lasse — eine Theorie die weite Verbreitung gefunden und besonders durch Agassiz weiter ausgebildet und begründet worden —; lehrt dagegen die Schule Lyells, dessen Autorität gegenwärtig die meisten folgen, daß von Anfang an dieselben Gesetze in derselben Weise thätig gewesen seien wie gegenwärtig, und fordert deßhalb ungeheure Zeiträume, um Raum zu gewinnen, damit die still und langsam wirkenden Kräfte jene vielen und großen Veränderungen hervorrufen konnten, deren Denkmale wir im Schooß der Erde finden; wogegen dann wieder Andere in dieser unabsehbaren Langwierigkeit und Zufälligkeit nichts Großartiges zu finden vermögen, sondern rasche und heftige Katastrophen und geniale Entwicklungen fordern,

ähnlich wie auch in der Entwicklung des einzelnen Menschen die ersten Monate vor und nach der Geburt Fortschritte bewirken, wie später ganze Jahre, ja Dezennien sie nicht hervorbringen.[24] Während die Einen, wie Darwin und seine Richtung die ganze Mannigfaltigkeit der Organismen aus einer oder einigen wenigen Grundformen durch allmählige Umänderung in unabsehbaren Zeiträumen sich entwickeln lassen durch die verschiedenen Stufen hindurch bis zum Menschen, sehen Andere hierin nur eine „willkürliche" und „unwissenschaftliche" Hypothese, zu der die ausreichende Begründung durch die Thatsachen fehle, und lehren dagegen, daß im Gebiete des organischen Lebens Neubildungen stattgefunden haben.[25] Während man noch vor wenigen Jahren für ausgemacht erklärte, die große Fluth, welche nach dem Ergebniß der geologischen Forschung der gegenwärtigen Gestalt der Erde voranging, habe vor dem Dasein der Menschen stattgefunden und habe mit der großen Fluth, von welcher die Ueberlieferungen der Völker und die Schrift berichten, nichts gemein, diese finde vielmehr in der Naturwissenschaft keine Bestätigung, so glaubt man sich jetzt durch die Funde in den Kiesbetten von Abbeville u. s. w. oder die Knochenfunde bei Aurignac u. dgl.[26] genöthigt, zur Zeit jener Fluth Menschen auf Erden anzunehmen, so daß jene Ueberlieferungen eine Bestätigung fänden und nur der Zeit nach weiter hinaufzurücken wären. Ueber diese Zeit des Daseins der Menschen aber herrscht dann noch solches Schwanken, daß während Fraas, Pfaff, v. Baer ꝛc. sich mit einer über die biblische Zeitrechnung nicht wesentlich hinausgehenden Schätzung von ungefähr 7000 Jahren begnügen, B. v. Cotta dagegen mindestens 80,000 Jahre seit dem ersten Auftreten von Menschen verstreichen läßt, Andere (wie Vivian ꝛc.) bis zu mindestens 250,000 Jahren hinaufgreifen und noch andere (wie Frank Calvert ꝛc.) Millionen von Jahren für das Alter unsres Geschlechts fordern! Diese Beispiele lehren wohl zur Genüge, wie viel noch fehlt, daß man in der Geologie und Paläontologie zu allseitig gesicherten Resultaten gerade in den Fragen, in denen sie sich mit der Bibel berühren,

gekommen wäre. Bevor aber diese gewonnen sind, kann auch eine abschließende Vergleichung zwischen Naturwissenschaft und Schrift gar nicht angestellt werden, und jeder voreilige Versuch der Ausgleichung kann leicht nur mehr stören als fördern. Beschränken wir uns also auf das, was nach dem gegenwärtigen Stande der Dinge möglich ist!

Da kommt es denn vor allem darauf an, den rechten Gesichtspunkt zu gewinnen. Es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß die Bibel kein Lehrbuch der Astronomie oder Geologie ist, sondern eine Urkunde der Religion, daß sie nicht dazu da ist, die Fragen der Naturforscher zu beantworten oder die Untersuchung derselben zu ersparen oder auch nur zu erleichtern, sondern das religiöse Interesse zu befriedigen. So ist also auch was sie von der Schöpfung der Welt sagt nicht ein naturwissenschaftlicher Bericht, sondern ein religiöser. So muß man also auch nicht dasjenige darin suchen, was nicht darin stehen soll.

Da ist nun das Erste das, daß die Welt von Gott geschaffen ist. Die Geologie beginnt mit dem Chaos, dem wogenden und gährenden. Woher dieses Chaos sei, weiß die Geologie nicht. Die Schrift geht über das Chaos der Geologie zurück und sagt, Gott habe den ersten Stoff selbst geschaffen, aus welchem allmählich diese wohlgeordnete und bildungsreiche Welt geworden sei. Das ist ein Satz der die Geologie gar nicht berührt, den sie aus ihren Mitteln weder begründen noch verneinen kann, er liegt jenseits ihrer Wissenschaft; wohl aber ist es ein Satz von religiösem Interesse und hiefür von fundamentaler Wichtigkeit.

Zum Andern sagt uns die Schrift, daß das Leben auf Erden, die Welt der Pflanzen und der Thiere einen Anfang genommen, und zwar durch das Zusammenwirken der Naturkräfte und der schöpferischen Thätigkeit Gottes. Gott sprach: „Die Erde bringe hervor", „das Wasser errege sich", und „Gott schuf". Und von einem Anfang des organischen Lebens sagt uns auch die Naturwissenschaft, und sie verzichtet darauf —

wenigstens die besonnene — die Entstehung desselben anders erklären zu können als durch die Annahme einer höheren, schöpferischen Kraft.

Zum Dritten sagt die Schrift, daß die Erde geworden sei in allmähliger Steigerung vom Allgemeinen zum Besonderen, vom Unvollkommenen zum Vollkommenen, vom Unfreien zum Freien, immer mehr dem Menschen sich annähernd, bis sie in diesem die Krone und das Ziel ihrer Bildungen fand. Dieß nun ist von religiöser Bedeutung, weil daraus erhellt, daß der Mensch als das Ziel der Schöpfung Gottes auch Gottes eigentlicher und letzter, darum sein erster Gedanke war, daß es Gott auf den Menschen und sein Verhältniß zu demselben abgesehen hatte. Davon weiß die Naturforschung nichts und hat nichts davon zu wissen. Denn das ist eine Frage der Religion. Aber die Voraussetzung hievon, die allmähligen Stufenfortschritte der irdischen Bildungen bis zum Menschen, bestätigt sie auf das Schlagendste, und jeder Fortschritt ihrer Forschungen ist ein Fortschritt dieser Bestätigung. Wenn die Schrift die Erde zuerst mit Wasser bedeckt sein, dann Gebirge und Festland sich emporheben, dieses mit Vegetation sich schmücken, das Wasser mit Fischen, die Luft mit Vögeln sich erfüllen, darauf die Landthiere folgen und das Ganze mit dem Menschen schließen läßt, so ist das — nur eben in großen Zügen und allgemeinen Umrissen, wobei nur die Hauptglieder hervorgehoben und die Nebenglieder bei Seite gelassen werden — derselbe Entwicklungsgang, den die geologische Forschung uns aufgeschlossen hat.[27]

Man hat zwar Anstoß daran genommen, daß das Licht vor der Sonne und die Sonne jünger als die Erde sein soll. Aber was die Naturwissenschaft überhaupt über diese Frage weiß — und im Grunde kann sie darüber nur Vermuthungen aufstellen — das muß wenigstens die Möglichkeit der Schriftaussagen anerkennen. Jetzt zwar ist das Licht uns nur durch die Sonne vermittelt. Aber es ist bekannt, daß die Körper unter verschiedenen Umständen leuchtend sein können: so bei intensiven und raschen chemischen Verbindungen zweier Stoffe

oder beim Freiwerden von Elektricität. Welcher Art nun jenes erste Licht war, wissen wir nicht; aber daß Licht möglich ist ohne die Sonne, wissen wir. Ueber die Bildung der Himmelskörper aber gibt es in der Hauptsache nur eine Theorie, die nach Kants Vorgang (1755) der große W. Herschel aufgestellt und Laplace (1796) insbesondere für unser Sonnensystem näher ausgeführt hat, die sogenannte Nebulartheorie, nach welcher aus einem großen gasartigen Fluidum, das im nächtlichen Raume ausgebreitet war, sich einzelne ungeheure Dunstkugeln bildeten, die sich dann zu Weltkörpern gestalteten, und daß auch unser Sonnensystem eine solche Dunstkugel war, innerhalb deren sich zuerst die äußersten, dann die inneren Planeten und zuletzt die Sonne in ihrer dermaligen feurigen Kugelgestalt bildete, so daß die Sonne als besonderer Körper allerdings in gewissem Sinne jünger wäre als die Erde. Von den Fixsternen aber und ihrer Bildung läßt sich höchstens muthmaßen, daß ähnliche Entwicklungen aus rotirenden Nebelmassen ihnen zu Grunde liegen. So daß also, die Haltbarkeit dieser kosmogonischen Hypothese vorausgesetzt, dieß alles sich wohl miteinander vertragen würde.

Nur Eines ist was die Naturwissenschaft sich ausbittet, nämlich daß wir ihr große Zeiträume zugestehen und sie nicht etwa in sechs 24stündige Tage einspannen wollen; denn das sei schlechterdings unmöglich. Es genüge hiefür z. B. auf die großen Steinkohlenlager zu verweisen, die aus einer mächtigen Pflanzenwelt sich gebildet und z. B. in N.-A. allein nach H. Rogers einen Raum von 6250 □Meilen einnehmen oder im Saarbrücker Gebiet theilweise 19—20,000 Fuß unter den Meeresspiegel hinabreichen;[28] oder auf die einer späteren Zeit angehörigen mächtigen Braunkohlenlager (wie denn z. B. Hartig das Alter eines kolossalen fossilen Cypressenstammes im Siebengebirge auf 3100 Jahre bestimmt — und nun liegen dort im Siebengebirge nicht weniger als 13 Braunkohlenflötze übereinander[29] —): und man könne und dürfe doch nicht annehmen, daß Gott etwa alles das plötzlich werden lassen und ihm nur

den Schein des allmählig Gewordenen aufgedrückt habe, ſo daß unſer Forſchen dadurch getäuſcht und irre geführt würde, wie wir uns ja auch von der Allmähligkeit der Entſtehung dieſer Bildungen überzeugen können. Und allerdings, wenn wir das alles und ſo viel Anderes erwägen, ſo brauchen wir, wenn auch vielleicht nicht die Billionen u. ſ. w., mit denen die Schule Lyells rechnet, doch immerhin ſehr große Zeiträume. Das alſo iſt es, was die Geologie ſich von uns erbittet. — Wie es ſich nun mit den Tagen verhalte, darüber ſind die Theologen, auch die ſchriftgläubigen, ſelbſt nicht einig, — da ja auch von Tagen die Rede iſt vor der Sonne. Ob man nun darunter große Perioden verſtehen möge, da ja tauſend Jahre vor Gott ſind wie ein Tag, ſo daß darunter nicht Menſchentage ſondern große Welttage gemeint wären; oder ob man die Tage nur als eine Form der Einkleidung anſehe, in welcher die Sache ſelbſt der menſchlichen Vorſtellung nahe gebracht werden ſolle, die jene Thatſachen der Schöpfungsgeſchichte anders nicht zu faſſen vermochte — wie man dieß auch verſtehen mag, das iſt gewiß: es handelt ſich in den Tagewerken nicht ſowohl um die Tage als um die Werke. Denn nicht die Zeit iſt das Intereſſe der Religion, ſondern die Sache. Das aber iſt die Sache, um die ſich's handelt, daß Gott die Welt geſchaffen durch die Macht ſeines Willens in freier Liebe, in allmähligem Fortſchritte der einzelnen Bildungen auf den Menſchen zu, um in ihm das Ziel ſeiner Schöpfungswerke zu finden und mit ihm ein Band der Gemeinſchaft im Geiſte zu knüpfen.

Iſt aber die Welt eine Schöpfung Gottes, dann iſt uns auch gewiß daß wir in ihr einen Spiegel göttlicher Macht, Weisheit und Güte haben. Die Naturwiſſenſchaft ſieht in ihr einen Wirkungsplatz von Naturkräften und Naturgeſetzen. Mit Recht. Aber das iſt ſie nicht allein. In den Erzeugniſſen dieſer Kräfte und Geſetze haben zugleich göttliche Eigenſchaften ſich verſichtbart und göttliche Gedanken verwirklicht. Dieſe religiöſe Betrachtungsweiſe hat ihr inneres Recht und ihren guten Grund — nicht bloß eine ſubjektive Berechtigung ſondern eine

sachliche — und kommt mit jener naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise so wenig in Konflikt wie der Satz von Gott dem Schöpfer mit der naturwissenschaftlichen Untersuchung der einzelnen Bildungen. Das ist eine Betrachtungsweise welcher der Mensch sich auch gar nicht entschlagen kann, und ohne welche ihm die Welt arm und kalt würde. Das ist vielmehr die Freude wie unsres Herzens so auch unsres Geistes, daß wir allenthalben Gottes Gedanken verkörpert finden. Die Natur ist eine Welt der Symbolik, eine reiche Bilderschrift, die wir entziffern und lesen sollen und können. Alles Sichtbare birgt ein Geheimniß, ein unsichtbares Geheimniß; das letzte Geheimniß von Allem aber ist Gott.

Ist die Welt auf den Menschen hin geschaffen, so ist sie nicht etwas uns Fremdes, sondern ein uns verwandtes Leben tritt uns in ihr entgegen und berührt uns sympathisch. Wir fühlen es: hier wogt ein Leben welches uns meint; wir sind das Wort seines Räthsels; darum klingen alle die Stimmen der Natur in der Menschenbrust wieder und der Mensch ist die Zunge der Schöpfung. In seinem Geiste spiegelt sich das Universum und er spricht das Geheimniß desselben aus. Das Wort der Erkenntniß seines Geistes aber soll in seinem Munde zum Lobpreis werden, welcher den Schöpfer dieser Welt verherrlicht.

Fünfter Vortrag.

Der Menſch.

Die Schrift lehrt uns daß die Welt von Gott geſchaffen, daß ſie eine freie That ſeiner Macht, Weisheit und Liebe ſei, und daß Gott bei der Schöpfung der Welt den Menſchen im Sinne gehabt. Denn nicht um die Pflanzen und Thiere war es Gott zu thun, ſondern um den Menſchen. Dieſer iſt der eigentliche Gedanke Gottes, die göttliche Idee, welche die ganze Schöpfung dieſer Welt beherrſcht, die Verwirklichung des weſentlichen Willens Gottes. Dieſen Gedanken drückt die Schrift ſo aus, daß ſie Gott wie in einer Berathung mit ſich ſelbſt begriffen darſtellt, deren Reſultat die Bildung des Menſchen iſt. Darin liegt denn daß mit dem Menſchen etwas Neues beginnt, daß er weſentlich verſchieden iſt von der übrigen körperlichen Schöpfung die ihn umgibt, daß dieſe nur eine Vorſtufe auf ihn iſt, daß er das Ziel und die Krone der Schöpfung, ſomit auch das Ende derſelben iſt. So erſcheint der Menſch in der Schrift. Die neuere Naturforſchung hat hiegegen vielfach Widerſpruch erhoben. Um drei Fragen handelt es ſich hiebei zunächſt, um die nach dem Alter, dem Urſprung und der Einheit des Menſchengeſchlechts.

1. Die Frage nach dem Alter des menſchlichen Geſchlechts nimmt in neuerer Zeit das lebhafteſte Intereſſe in Anſpruch.[1] Nach der Bibel hat man das Alter des menſchlichen Geſchlechts auf etwa 6000 Jahre veranſchlagt; die moderne Naturforſchung aber rechnet — rechnete wenigſtens bis noch vor Kurzem — mit Hunderttauſenden, oder doch mit Zehntauſenden von Jahren. Und natürlich, wenn Lyell Recht hat, daß die gegenwärtige Geſtalt der Erde nur von den jetzt wirkenden Kräften auf unendlich langſamem Wege herbeigeführt ſei, der Menſch aber ſchon früheren Perioden der Erdbildung angehörte, oder Darwin daß der Menſch nur durch höchſt allmählige Vervollkommnung

niedrigerer Bildungen zu Stande gekommen ſei, ſo werden wir mit dem Urſprung unſeres Geſchlechts wohl in unvordenkliche Zeiten hinauf wandern müſſen. Dieſe Folgerung glaubt man durch eine Reihe neuerer Funde beſtätigen zu können. Man ſieht es gegenwärtig für ausgemacht an, daß der Menſch gleichzeitig mit ſolchen Thieren — Höhlenhyänen, Höhlenbären, Mammuththieren u. ſ. w. — bereits auf unſrer Erde lebte, welche die Forſcher ſchon der älteſten Diluvialperiode zuweiſen, einer Periode die der gegenwärtigen Geſtalt der Erde voranging. Beſonders iſt u. a. der Fund zu Aurignac, am Nordabhang der Pyrenäen, hiefür bedeutungsvoll geworden. Man hat hier nämlich eine Begräbnißſtätte aufgegraben mit 17 menſchlichen Skeletten, rohen Waffen und Schmuckſachen, und den Spuren eines uralten Todtenmahles das man dort gehalten. In Verbindung hiemit aber haben ſich Reſte von Knochen jener urweltlichen Thiere gefunden, ſo daß wir dadurch in eine Zeit zurückgeführt werden, in welcher der Menſch die Erde noch mit dieſen Raubthieren theilte. Aehnliche Funde haben ſich ſeitdem an vielen andern Orten, ſeit 1869 auch hie und da im ſüdlichen Deutſchland (Schuſſenried, Thayngen) wiederholt. Die Frage wäre aber immer noch: haben wir das Daſein des Menſchen weiter hinauf-, oder die Exiſtenz jener Thiere weiter herabzurücken? Iſt das Menſchengeſchlecht älter, oder ſind jene Thiergattungen jünger als man dachte? Die beſonnene Naturforſchung hat ſich denn auch neuerdings von der Frage der Zeitbeſtimmung mehr zurückgezogen auf ihr Gebiet der Feſtſtellung der gegenſeitigen Lagerungsverhältniſſe.

Wie leicht man verſucht ſein kann, in den Zeitbeſtimmungen zu hoch zu gehen, hat ſich in den Erörterungen über die Pfahlbauten gezeigt.

Seitdem man im Winter 1853/54 im Züricherſee zum erſten Male die Reſte uralter Wohnungen, die auf Pfählen in das Waſſer hineingebaut waren, gefunden, hat jedes Jahr neue Entdeckungen ſolcher Art gebracht. Sie eröffnen uns einen Blick in die älteſten Kulturzuſtände unſres Erdtheils von denen

wir wissen. Stein und Knochen waren das Material aus dem jene ersten Bewohner Europa's ihre Waffen und Geräthschaften verfertigten. Dann erst scheinen andere Völker, die Kelten, gekommen zu sein, welche durch ihre ehernen Waffen über jene Urbewohner Herr wurden. Wann haben jene Bewohner der Pfahlbauten gelebt? In neuerer Zeit mehrten sich die Funde von Erz und sogar von Eisen in diesen Bauten. Also bestanden diese noch zur Zeit der Römer. Der griechische Geschichtschreiber Herodot berichtet uns von Pfahlbauten in Thracien noch um 500 v. Chr., in Irland waren solche noch im Mittelalter bewohnt, und auf Borneo, am Euphrat, in Zentralafrika u. s. w. ist das noch heut zu Tage der Fall. Der Gebrauch der Steinwaffen aber reicht weit in die Zeit des Metallgebrauchs herab. Noch in der Schlacht bei Hastings 1066 n. Chr. hatten die Angelsachsen steinerne Speer- und Pfeilspitzen. Wenn man aber auch in den ältesten Pfahlbauten aus der sogenannten Steinzeit Spuren eines Verkehrs mit der Ostsee (Bernstein) und vielleicht mit Asien gefunden hat, so werden wir aus dem allen schließen dürfen, daß wir die sogenannte Steinperiode nicht über ein bis zwei Tausend Jahre v. Chr. hinaus auszudehnen haben. Also erst nach jener Zeit, in welche die Bibel die große Fluth versetzt, werden jene ersten Bewohner Europa's aus Asien eingewandert sein. Daß sie aber von Asien herkamen, scheint aus verschiedenen Anzeichen zu erhellen. Denn wenn auch der in jenen Bauten gefundene Nephrit vielleicht nicht mehr als Beweis wird gelten dürfen, da man diesen harten Stein neuerdings auch bei uns gefunden hat, so ist doch z. B. das Broncemetall der dort vorkommenden Geräthschaften wahrscheinlich asiatischen Ursprungs.

Noch auf anderem Wege zwar suchte man jene Hunderttausende von Jahren für das Alter des Menschengeschlechts zu gewinnen: aus der Berechnung der Zeit nämlich, welche gewisse Anschwemmungen des Bodens nach den gegenwärtigen Verhältnissen erforderten, schloß man auf das Alter der menschlichen Ueberreste, die man in diesem Boden fand. So hat man

an der Miſſiſippimündung eine Cypreſſenholzſchicht und in Verbindung damit einen Schädel gefunden, dem man nach geologiſcher Schätzung ein Alter von 57,000 Jahren zuſpricht. Aber nichts iſt unſicherer als dieſe geologiſchen Schätzungen. Vor einiger Zeit wurde an der Oſtküſte Schleswigs in einem Torfmoor des Sundewitt ein Fahrzeug mit vielen Alterthümern entdeckt. Nach geologiſcher Schätzung müßte daſſelbe viele Jahrtauſende alt ſein; aber nach den Münzen, die ſich im Schiffe vorfanden, iſt es früheſtens 3—400 n. Chr. verſunken. Die Anſchwemmungen ſind ſo wechſelnd, daß ſie aller ſolcher Berechnung ſpotten. So lange man keine beſſeren Beweiſe für jene Annahme hat, iſt ſie nur eine unbewieſene Hypotheſe. Wohl aber iſt es von Bedeutung, daß die geſchichtliche Ueberlieferung der Völker, ſoweit ſie von trübenden und verzerrenden mythiſchen Elementen frei erſcheint, nicht weſentlich über zwei und drei Jahrtauſende v. Chr. zurückführt. Wäre dies denkbar, wenn die Menſchheit hunderttauſend oder auch nur zehntauſende von Jahren alt wäre? Dieß war ſchon Cuvier's Argument; und man hat es bis jetzt nicht widerlegt. Dagegen hat man gerade im Kreiſe der Geologen in der neueſten Zeit angefangen etwas haushälteriſcher mit den großen Zahlen umzugehen und nicht mehr mit Hunderttauſenden von Jahren um ſich zu werfen; kaum von Zehntauſenden wagt man noch zu ſprechen, wenn es ſich um das Alter des Menſchen handelt. Und ſo wird es denn mit den 6000 Jahren, welche die Bibel dem Menſchen zuſchreibt, nicht ſo ganz verzweifelt beſtellt ſein, wie dies noch vor kurzem von Manchen behauptet wurde.

Die Forſchungen beſtätigen daß der Menſch das jüngſte aller Geſchöpfe iſt. Aber er iſt nicht bloß der Abſchluß ſeiner Welt, er iſt zugleich der Anfang einer neuen Welt. Mit ihm beginnt die Welt des Geiſtes und des Bewußtſeins. Das weiſt dem Menſchen gegenüber den andern Geſchöpfen eine Stellung an, welche ihn von dieſen allen weſentlich unterſcheidet.

2. Hiegegen iſt in neuerer Zeit über den Urſprung des

Menschen eine Theorie aufgestellt worden — die sogenannte Transmutationshypothese Darwin's und seiner Schule — welche den Menschen in einen so unmittelbaren verwandtschaftlichen Zusammenhang mit den ihm zunächst vorangehenden Geschöpfen, den höchsten Thierarten, stellt, daß der Unterschied zwischen dem Menschen und dem Thiere aufhört ein wesentlicher zu sein und ein fließender wird. Denn, lehrt Darwin, aus einer oder einigen wenigen Grundformen hat sich allmählig in unabsehbar langen Zeiträumen, durch fortschreitende Veränderungen die ganz lange Stufenreihe von organischen Bildungen der Pflanzen- und Thierwelt entwickelt bis zum Menschen, welcher die höchste Entwicklungsstufe auf der Leiter der organischen Bildungen repräsentirt. Dieser Stammbaum unsres Geschlechts, der so durch die Thierwelt hindurchgeht bis zur einfachsten Pflanzenbildung, und etwa den Affen als den nächsten Urahn des menschlichen Geschlechts zählt, wird vielleicht nicht ganz nach unsrem Geschmacke sein. Aber man kann uns entgegenhalten, daß solche Fragen nicht nach dem Geschmacke zu beurtheilen seien; denn auch jetzt noch ist manches in unsrer Organisation, was vielleicht nicht ganz nach unsrem Geschmacke ist. Man versichert uns, es lasse sich in der körperlichen Bildung des Menschen, selbst in der Gehirnorganisation, kein wesentlicher Unterschied von dem thierischen Organismus finden; auch die Kunsttriebe habe der Mensch mit den Thieren gemein; der ganze Unterschied bestehe in einer gewissen höheren Entwicklungsfähigkeit des Gehirns, vermöge deren der Mensch sich selbst bewußt werden und so sich gleichsam in Besitz nehmen könne.[3]

Sind wir wirklich so weit gekommen, alles Ernstes die Frage behandeln zu sollen, ob zwischen dem Menschen und dem Thiere ein wesentlicher Unterschied stattfindet? Ist nicht diese Thatsache selbst, daß man diese Frage nur aufwerfen kann, der schlagendste Beweis für diesen Unterschied? Diese große Verirrung des menschlichen Geistes wäre nicht möglich, wenn nicht der menschliche Geist so hoch gestellt und so frei in

ſeinem Gedankenleben wäre, daß er bis zu einer ſolchen Thorheit herabſinken konnte.

Die naturwiſſenſchaftliche Frage iſt die Frage der Verſchiedenheit der Arten d. h. ob zwiſchen den verſchiedenen Bildungen der Pflanzen- und Thierwelt weſentliche und feſtbleibende Verſchiedenheiten ſtattfinden. Die Bibel ſtellt dieſen Gedanken an die Spitze ihrer Erzählung, wenn ſie im Schöpfungsbericht zehnmal ſagt, daß Gott „ein jegliches nach ſeiner Art" habe werden laſſen. Die Darwin'ſche Hypotheſe muß dieſen Satz der Artenverſchiedenheit leugnen. Denn ſonſt könnte nicht aus einem oder ganz wenigen Keimen die ganze Stufenleiter der verſchiedenſten Pflanzen und Thiere nacheinander werden. Aber alle großen Forſchungen der neueren Naturwiſſenſchaft ruhen auf dieſer Vorausſetzung von der weſentlichen Verſchiedenheit der Arten, und die Beobachtung zeigt daß die Natur eiferſüchtig über der Reinhaltung derſelben wacht. Sie hat durch die Unfruchtbarkeit der Baſtarde die urſprünglichen Arten vor Ausartung ſichergeſtellt. So weit unſre Kenntniß reicht, ſind die Arten ſtets dieſelben. Die Thiermumien der ägyptiſchen Gräber, die Abbildungen auf den älteſten Denkmälern zeigen nicht die geringſte Abweichung von den jetzigen Formen. Die Kameele und Dromedare auf den Ruinen von Ninive ſind als wären ſie erſt heute gezeichnet. Selbſt jenſeits der Eisperiode finden wir Säugethiere und höhere Gewächſe, wie z. B. das Renthier, Reh, Wolf, Föhre, Tanne u. a., welche mit den jetzigen Arten vollkommen übereinſtimmen. Die Funde aber in den Erdſchichten geben nicht den geringſten Anhalt für die allmähligen Uebergänge und Verzweigungen der Arten, wie ſie Darwin für ſeine Theorie nöthig hat. Und ſo haben denn auch Anhänger Darwin's ſelbſt, wie Bronn, Broca, Nägeli, Decandolle, Wallace ꝛc., das mehrfach Ungenügende ſeiner Beweisführung anzuerkennen nicht umhin gekonnt. Doch abgeſehen von allen Fragen der Naturwiſſenſchaft, welche die Männer vom Fach entſcheiden mögen — wie ſoll es auch nur den denkenden Geiſt befriedigen können anzunehmen,

daß durch rein äußere Ursachen und den blinden Zufall aus der gedachten Urzelle heraus die ganze Summe von organischen Bildungen entstanden sei? Und wie soll von einem solchen Prinzip aus die Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit erklärt werden, welche in dieser Stufenreihe der organischen Welt herrscht? Aber wichtiger noch als diese Erwägung ist die sittliche Betrachtungsweise. Dieß ist vor allem der Gesichtspunkt, unter den wir die Frage zu stellen haben. Und hier nun möchte ich statt meiner ein Kind antworten lassen. Es ist Ihnen vielleicht jene Anekdote vom preußischen Könige Friedrich Wilhelm IV. nicht unbekannt, wie er bei einem Aufenthalt auf Rügen wie er gerne that sich mit Kindern unterhielt und sie examinirte, indem er ihnen allerlei Gegenstände wie Steine und Obst vorhielt und sie fragte: in welche Reiche (Mineralreich, Pflanzenreich u. s. w.) die einzelnen Gegenstände gehörten, bis er dann endlich auf sich selbst deutete und fragte: in welches Reich gehöre aber ich? worauf das gefragte Kind antwortete: in das Himmelreich. — Das ist es. Der Mensch gehört in das Himmelreich, das Thier nicht. Das macht einen spezifischen Unterschied. Der Mensch hat Religion, und sein Denken und Wollen soll Gott geweiht, sein Leben ein Dienst Gottes sein. Das Dasein des Thieres ist nur sinnlich, der Mensch lebt ein Leben des Geistes obwohl im Leibe, steht in der Ewigkeit, obwohl in der Zeit, und soll auf Erden schon seinen Wandel im Himmel haben.

Jene Anschauung vertritt eine Wahrheit: den Zusammenhang alles Geschaffenen, das System des Seins. Aber eben das ist auch der Gedanke der Schrift und ihrer Anschauung: alles dem Menschen Vorangehende ist nur eine Reihe von Vorstufen auf ihn; der Mensch ist nicht eher geschaffen als bis diese Vorstufen bei ihm angelangt waren; dadurch schließt sich das Ganze der irdischen Schöpfung zur Einheit zusammen. Nur sieht die Schrift in diesem Fortschritt zum Menschen nicht bloß eine natürliche Entwicklung, sondern eine schöpferische That Gottes.

3. Der Menſch iſt nach der Schrift als eine Einheit geſchaffen, um von da aus zur Vielheit zu werden. Der bibliſchen Anſchauung liegt der Gedanke von der *Einheit des Menſchengeſchlechts* zu Grunde. Hiegegen hat man ſeit der Zeit des engliſchen Deismus allerlei Bedenken aufgeſtellt und in neuerer Zeit verſchiedene Schöpfungsmittelpunkte angenommen.

Es ſind die tiefſten Intereſſen welche die Einheit des Menſchengeſchlechts fordern. Zuerſt *religiöſe* Gründe. Der Menſch iſt der Gedanke Gottes. Aber nicht Menſchen überhaupt will Gott, wie er Pflanzen und Thiere will, nicht eine Vielheit einzelner Menſchenindividuen, ſondern *den* Menſchen, die Menſchheit als einen einheitlichen Organismus. Die große einheitliche Menſchenfamilie — das iſt das Ziel der Menſchheit und ihrer Geſchichte; aber nur dann, wenn auch ihr Urſprung eine Einheit iſt. Und nur dann auch hat die Geſchichte der Menſchheit eine einheitliche Mitte. Wir ſagen von Jeſu Chriſto daß er der Eine Mittler des ganzen menſchlichen Geſchlechts, daß er der Menſchenſohn iſt, der die ganze Menſchheit in ſich zuſammenfaßt und repräſentirt, daß er die Wende der Geſchichte iſt, indem die alte Geſchichte mit ihm abſchließt und eine neue in ihm beginnt. Er iſt nur dann der Eine Mittler und Repräſentant, und ſeine Perſon und ſein Werk nur dann das Eine Heil für Alle, wie auch die Sünde nur dann ein ſich durch Alle vererbendes Unheil ſein kann, wenn die Menſchheit eine Einheit iſt.

Aber auch von rein *menſchlichen* Erwägungen und Gründen iſt dieß gefordert. Es iſt ein unmittelbares Gefühl das uns einwohnt, daß alle Menſchen miteinander verwandt, daß ſie Brüder ſeien; die Stimme des Blutes macht ſich in uns geltend. Zwar iſt dieſe Erkenntniß und dieſes Gefühl erſt durch das Chriſtenthum zum lebendigen Bewußtſein gebracht worden; aber das war doch nur wie eine Erinnerung an etwas, was man im Grunde ſchon wußte, nur aber eben ſich nicht mit Bewußtſein ſagte. Auf dieſem Bewußtſein der ver-

wandtschaftlichen Zusammengehörigkeit ruht das Pietätsverhältniß der Menschen zu einander, ruht alle wahre Humanität, welche keinen Unterschied macht zwischen Mensch und Mensch, sondern in jedem den Bruder anerkennt. Und auch ein wahres Verständniß der Geschichte der Menschheit ist erst dadurch möglich, daß wir die Menschheit als eine Einheit wissen, die darum auch eine einheitliche Geschichte hat. Ich sehe nicht wie dieß alles — und es sind wesentliche Interessen unseres geistigen und sittlichen Lebens — zu bestehen vermag, wenn man z. B. mit Agassiz eine Vielheit von menschlichen Schöpfungszentren annimmt: an verschiedenen Orten der Erde seien gleichzeitig oder nacheinander Menschen entstanden, „gleichwie Fichten in Wäldern, Gräser in Wiesen, Bienen in Stöcken, Häringe in Bänken, Büffel in Heerden.“ [4] Als ob es sich mit dem Menschen ebenso verhielte wie mit Pflanzen oder Thieren! Diese ganze Lehre von Agassiz ist im Grunde nur ein Rückfall in die antike Anschauung von den Autochthonen d. h. der ursprünglichen Entstehung der einzelnen Völker in ihren Ländern, eine Anschauung, deren natürliche Folge die schroffe Scheidung der Völker war, welche das Christenthum eben dadurch aufhob, daß es einen einheitlichen Ursprung und Anfang der Menschheit lehrte. Es ist also nicht eine gleichgiltige Frage um die sich's hier handelt, sondern sie betrifft das Interesse der Humanität ebenso wie das der Religion.

Zwar ist in neuester Zeit diese Frage durch das Interesse der andern Fragen nach dem Alter und dem Ursprung des menschlichen Geschlechts in den Hintergrund gedrängt worden; aber sie hat ihre Bedeutung noch nicht verloren, zumal da ein Theil der jetzt herrschenden sogen. evolutionistischen Schule (Darwin selbst, Häckel, Schaaffhausen, Caspari, v. Hellwald 2c.) beides mit einander zu behaupten geneigt ist: den Polygenismus und das Descendenzprinzip, oder den vielheitlichen Ursprung und die Entwicklung aus thierischen Urformen.

Es ist die Rassenverschiedenheit, welche man besonders seit der Zeit des englischen Deismus als Argument dagegen

aufgeſtellt hat. Hauptſächlich hat man die Verſchiedenheit der Schädelbildung und des Geſichtswinkels, der bei manchen niederen Raſſen von 90 oder 80° bis auf 70° herabſteige, betont.[5] Damit hängen auch die übrigen Verſchiedenheiten zuſammen. Sie ſind nicht zufällige Einzelheiten, bloß aus zufälligen äußeren Urſachen wie Hitze u. dgl. entſtanden, ſondern ſie haben einen gemeinſamen Zuſammenhang mit einander; dadurch bilden die einzelnen Klaſſen von Eigenthümlichkeiten je eine Einheit unter ſich und erzeugen dadurch verſchiedene Menſchheitstypen. Die Frage iſt demnach: Bilden die Menſchen Eine Art (Spezies) oder verſchiedene Arten? mit anderen Worten: verhalten ſich die verſchiedenen Raſſen der Menſchen nur etwa wie die verſchiedenen Pferderaſſen zu einander, oder unterſcheiden ſie ſich wie Pferd und Eſel? Man hat vom naturwiſſenſchaftlichen Standpunkt ſelbſt Argumente für die Arteinheit des Menſchengeſchlechts geltend gemacht, welche durchſchlagend ſind. Das wichtigſte iſt dieſes: wenn ſich Thiere, welche verſchiedenen Arten oder Spezies angehören, wie z. B. Pferd und Eſel, mit einander vermiſchen, ſo ſind die dadurch entſtehenden Miſchlingsraſſen nicht fruchtbar — die Mauleſel pflanzen ſich nicht fort —; wohl aber gilt dieß in unbeſchränkter Weiſe von den Miſchlingsraſſen der Menſchen. Alſo bilden die verſchiedenen Raſſen der Menſchen nicht verſchiedene Spezies, wie etwa Pferd und Eſel, ſondern nur verſchiedene Varietäten, wie etwa die verſchiedenen Raſſen der Pferde, die man nach Belieben kreuzen kann.[6] Die Verſchiedenheiten dieſer Varietäten der Einen Menſchheitsſpezies aber ſind nur äußerlicher Art. Sie beziehen ſich nur auf die Haare, Hautfarbe und Schädelform. Das ſind aber lauter Aeußerlichkeiten, welche ſich unter Umſtänden verändern können. Man kann es geſchichtlich nachweiſen daß dies geſchehen iſt. Zwiſchen den jetzigen und den alten blondhaarigen Deutſchen iſt in der äußern Erſcheinung ein großer Unterſchied. Die heutigen Magyaren ſind himmelweit verſchieden von ihren muthmaßlichen Ahnen, den alten Hunnen, die uns ſo abſchreckend geſchildert werden, daß die

gegenwärtigen Magyaren so gut wie gar keine Aehnlichkeit mehr mit denselben haben. Nur „in abgelegenen Gegenden Ungarns trifft man noch bis jetzt die abschreckende Häßlichkeit, welche den Hunnen eigen war“.[7] Es ist Thatsache, daß die Kultur auch den leiblichen Organismus verändert. Die geistige Veredlung hat auch eine körperliche Veredlung zur Folge, wie andererseits die Menschen wie geistig so auch in ihrem leiblichen Organismus entarten und sinken können. Und nicht minder ist das Klima von einem ähnlichen Einfluß auf den Menschen wie auf die Hausthiere.[8] Damit hängt das Andere zusammen, daß kein Merkmal einer einzelnen Rasse ausschließlich eigen und wesentlich ist, sondern die Uebergänge fließend und die Gegensätze durch Mittelstufen vermittelt sind. „Weder eine bestimmte Schädel- und Beckenform, noch die Hautfarbe, noch die Farbe der Haare und der Augen, noch andere spezifische Charaktere“ kommen einer einzelnen Rasse allein zu. Und in einer und derselben Rasse, in einem und demselben Volke finden die größten Verschiedenheiten statt. „Der deutsche männliche Schädel weicht von dem weiblichen durch seine Größe (100 : 97 im Horizontalumfange und 100 : 90 in der Größe der Hirnhöhle und des Hirngewichts), noch mehr aber durch seine typische Verschiedenheit ab, und zwar in höherem Grade als viele Rassenschädel unter sich.“[9] Alle diese fließenden Unterschiede aber sind viel geringer als diejenigen, welche sich unter Thieren derselben Art, z. B. bei Pferden oder bei Hunden u. s. w. finden. Der innere Bau des leiblichen Organismus vollends ist überall derselbe. So verschieden sonst Weiße und Neger von einander sind, hierin zeigen sie die größte Uebereinstimmung. Und endlich die geistige Organisation ist allenthalben gleich. Ueberall finden wir dieselben Gemüthsanlagen, dieselben geistigen Eigenthümlichkeiten, die gleichen Leidenschaften; alle Menschen verstehen einander.[10] Freilich stehen nicht alle Rassen auf derselben geistigen Stufe. Aber während „zwischen den Thieren und den Menschen in physischer Rücksicht qualitative, spezifische Unterschiede bestehen, so

ſind dieſe zwiſchen den Menſchenraſſen nur quantitativer Art.“ [11] Daß aber ſolche Verſchiedenheiten beſtehen, daß einzelne Raſſen körperlich und geiſtig höher ſtehen als andere, iſt natürlich, da die Menſchheit eben ein Organismus iſt, welcher Mannigfaltigkeit der Begabung und des geſchichtlichen Berufs fordert. Und auch dieſe Unterſchiede ſind fließend. Das Beiſpiel eines Touſſaint l'ouverture oder das des Biſchofs Samuel Crowther genügt um die geiſtige Begabung auch der Neger zu beweiſen; und wer hält den Shakeſpeariſchen Othello für eine unmögliche Geſtalt? So muß man alſo vom naturwiſſenſchaftlichen Standpunkt aus wenigſtens die Möglichkeit der Einheit des Menſchengeſchlechts zugeben, und eine Reihe der bedeutendſten Naturforſcher, wie Haller, Linné, Büffon, Cuvier, Blumenbach, Rud. Wagner, Andr. Wagner, A. v. Humboldt hat ſie anerkannt. Auch ſolche, welche die Wirklichkeit nicht zugeſtehen, wie z. B. Waitz, Perty, Decandolle, leugnen wenigſtens die Möglichkeit nicht. Der Einwand, den man etwa gegen die Wirklichkeit geltend macht, daß dann die Exiſtenz des menſchlichen Geſchlechts an dem dünnen Faden Eines Menſchenlebens hing, eine Unzweckmäßigkeit wie wir ſie die Natur ſonſt nirgends begehen ſehen,[12] hat für diejenigen kein Gewicht, welche an eine göttliche Vorſehung glauben, die für ihr höchſtes Geſchöpf wohl Sorge getragen haben wird. Mehr als das Zugeſtändniß der Möglichkeit iſt aber von der Naturwiſſenſchaft nicht zu verlangen. Die Wirklichkeit zu beweiſen iſt ſie außer Stande. Das iſt die Sache der Sprachforſchung. Und die vergleichende Sprachforſchung nähert ſich wenigſtens dieſem Ergebniß. So iſt, um nur an dieſes eine aber große Beiſpiel zu erinnern, für die indogermaniſchen Völker durch die Gemeinſamkeit des Sprachbaus und die große Menge gemeinſamer Wurzelwörter die Einheit ihres Urſprungs außer Zweifel geſetzt.[13] Die geſchichtliche Forſchung aber zeigt uns eine merkwürdige Uebereinſtimmung der Sagen unter den entfernteſt wohnenden Nationen. Die Ueberlieferungen der Schrift von der Urzeit klingen wieder in den Sagen der Indianer Nordamerika's.[14]

Allerdings machen Amerika und die Südseeinseln geographische Schwierigkeiten in Betreff der Ausbreitung. Aber gerade da, wo die Schwierigkeit am größten, auf den Südseeinseln, finden wir dagegen unzweifelhafte sprachliche und physische Verwandtschaft. Und was Amerika anlangt, so ist noch jetzt ein lebhafter Verkehr zwischen den Horden Nordasiens und Nordamerika's über die Aleuten hin, diese Inselbrücke zwischen beiden Kontinenten.

Man hat das sittliche Bedenken der Geschwisterehen aufgestellt: die Geschichte der Menschheit beginne dann in Blutschande. Aber man übersieht, daß die Familie des Anfangs nicht bloß die Familie repräsentirt sondern auch die Gattung. Sie ist daher nicht bloß der Kreis der Verwandtschaft, sondern schließt zugleich die ganze Fülle der Verschiedenheiten bereits in sich, welche nachher im Laufe der Entwicklung sich auseinander gebreitet haben und die Voraussetzung der rechten Ehe sind, da eben das Verschiedene sich zusammenschließen soll. Daher haben wir uns auch die Empfindung bei den Gliedern der ersten Familie nicht auf die Empfindung der geschwisterlichen Liebe beschränkt zu denken. Repräsentirte jene Familie die Menschheit, so trug sie in ihrem Schoße auch die ganze Fülle der Empfindungen, welche zwischen den Menschen die mannigfaltigen Verbindungen der Nächstenliebe, der Freundesliebe und der ehelichen Liebe knüpft. Sie alle sind von vornherein vom Schöpfer in die menschliche Brust gelegt und sollten allmählig zur Entfaltung kommen. Nur in dem Maß als die Familie sich zur Menschheit entwickelte, konnten sie in ihrer Mannigfaltigkeit auseinandertreten. Erst seitdem auch konnte zwischen der geschwisterlichen und der ehelichen Liebe die Scheidung eintreten, deren Kluft nun nicht mehr übersprungen werden kann ohne ein Gesetz der Natur zu verletzen.

Wenn man aber den Einwand erhob, daß in so kurzer Zeit, wie die Schrift voraussetzt, die Menschheit sich nicht so weit habe ausbreiten können — wie also zwischen Adam und Noah, oder zwischen Noah und Abraham —, so ist dieses Be-

denken erſtens ein verhältnißmäßig untergeordnetes, da es nur eine chronologiſche Frage betrifft, ſo daß es für das weſentliche Intereſſe von geringer Bedeutung iſt ob man tauſend oder zehntauſend Jahre Zwiſchenraum fordert; und kann man zweitens dieſen Einwand durch mathematiſche Berechnung der Vermehrungsmöglichkeit widerlegen. Man hat nämlich berechnet, daß von Einem Paar nach 1600 Jahren bereits eine Billion Menſchen abſtammen können.[15] Es überſteigt aber die Summe aller Menſchen auf Erden gegenwärtig ſchwerlich die Zahl von 1500 Millionen. Haben ſich doch auch die nach Amerika importirten Hausthiere von einem oder einigen wenigen urſprünglichen Exemplaren in's Ungeheure vermehrt.[16]

4. Nach bibliſcher Anſchauung iſt der Menſch die Einheit von Leib und Seele. Der Leib gehört weſentlich zu ſeinem Vollbeſtand: der Menſch iſt ein geiſtleibliches Weſen. Daß wir leibliche Weſen ſind, iſt eine Thatſache der unmittelbaren Erfahrung; daß wir eine Seele in uns haben, eine Geiſtesmacht unſres Lebens, iſt eine Sache unmittelbarer Empfindung. Die Schrift bezeichnet den Leib als das Erſte, als die Grundlage. Und ſo iſt es immer noch bei jeder Menſchenentſtehung. Als ſolches leibliches Weſen gehört der Menſch mit der körperlichen Welt zuſammen, als der Abſchluß derſelben. Sein Leib iſt die Rekapitulation der materiellen Natur. Ihre verſchiedenen Gebiete wiederholen ſich hier auf höherer Stufe und vereinigt zu einem kunſtreichen lebendigen Organismus. Es iſt charakteriſtiſch für die bibliſche Anſchauung, zwar nicht das Weſen des Menſchen in den Leib zu ſetzen, aber doch den Leib als einen weſentlichen Beſtandtheil des Menſchen anzuſehen, der zum Vollbeſtande deſſelben gehört. Dadurch ſteht ſie in der Mitte zwiſchen jener Anſchauung, welche den Leib für Ein und Alles erachtet, ſo daß das Leben nach dem Tode zu einem traurigen Schattendaſein herabſinkt, wie bei Homer,[17] wovon dann die nothwendige Folge jene Moral iſt, die aufgeht in der Weisheit: laſſet uns eſſen und trinken, denn morgen ſind wir todt,[18] und jener andern ſpiritualiſtiſchen Anſchauung Plato's, welcher

der Leib ein Gefängniß und eine Feſſel iſt, von welcher entledigt und in die reine Geiſtesexiſtenz verſetzt zu werden, je eher deſto lieber, die Seligkeit des Menſchen iſt, wovon dann die naheliegende Folge die ſtoiſche Weisheit des Selbſtmords iſt. Nach bibliſcher Anſchauung iſt der Leib dem Menſchen weſentlich zum Vollbeſtande, alſo auch zum vollen Wohlſein, wie jetzt ſo demnach auch zukünftig. Wie die Störung des leiblichen Daſeins oder die Lockerung des Bandes von Leib und Seele in gewiſſen Zuſtänden etwas Krankhaftes iſt und eine Störung des wahren Wohlſeins des Menſchen, ſo dürfen wir vielleicht ſagen, daß die völlige Löſung beider und die Reduzirung auf die rein geiſtige Exiſtenz im Tode in gewiſſem Sinne die höchſte Krankheit des Menſchen iſt, und wahrhaft geſund er erſt wieder wird, wenn wieder die wahre Harmonie von Leib und Seele hergeſtellt wird.

Aber nicht bloß weſentlich iſt der Leib dem Menſchen, ſondern von fundamentaler Bedeutung. Das geſammte geiſtige Leben wurzelt in dieſem Leibesboden und vermittelt ſich durch dieſes Organ des leiblichen Organismus. Alle Lebensthätigkeit des Geiſtes exiſtirt nicht für ſich, ſondern nur in und durch den Leib. Seine Aeußerungen ſind an dieſen gebunden. Der Leib iſt das nothwendige Inſtrument des Geiſtes. Daraus folgt, daß jede Störung des Leibes eine ſtörende Rückwirkung übt auf die Aeußerungsweiſe des Geiſtes. Was wir Geiſteskrankheit nennen, weil die Aeußerungsweiſe des Geiſtes geſtört erſcheint, das iſt im Grunde eine leibliche Krankheit. Es iſt die Störung des leiblichen Inſtruments, welche das geiſtige Leben geſtört erſcheinen läßt. Wenn die Saiten des Inſtruments verſtimmt ſind, kommt das Muſikſtück falſch zum Vortrag. Das Muſikſtück an ſich bleibt daſſelbe und der Spieler kann ganz richtig ſpielen, aber das Inſtrument iſt verſtimmt. So haben wir auch das geiſtige Stumpfwerden im Alter zu verſtehen. Der leibliche Organismus verſagt ſeinen Dienſt. So kommt der Geiſt nur ſehr gebrochen zur Erſcheinung. Er zieht ſich in das Innere zurück, in ſeine verborgene Welt, man

merkt durch den Leib hindurch nur wenig von ihm. Er ſelbſt iſt nicht weniger geworden, nicht eingeſchrumpft u. ſ. w. Es fällt Alles auf die Seite der Vermittelung und Erſcheinung im leiblichen Organismus.

Solche Bedeutung alſo hat nach der bibliſchen Anſchauung der Leib. Sie iſt nicht ſpiritualiſtiſch. Sie erkennt die Wahrheit der materialiſtiſchen Betrachtungsweiſe an.

5. Aber nicht minder allerdings weiß ſie von einer Seele im Menſchen, welche ein ſelbſtändiges geiſtiges Prinzip in ihm iſt, nicht die bloße Funktion der leiblichen Organe, und worin die Gottesverwandtſchaft des Menſchen und ſein Zuſammenhang mit Gott ſteht. Auf dieſen Satz führte von jeher die einfachſte Beobachtung. Denn der Menſch bietet zwei verſchiedene Seiten der Betrachtung dar: die eine iſt die äußere, ſinnliche, welche in die Erſcheinung fällt, die andere iſt die innere Welt der Empfindungen und Gedanken, welche über das Reich der Sinne hinausführt und den Zuſammenhang des Menſchen mit einer überſinnlichen Welt des Geiſtes erkennen läßt, deren Zentrum Gott iſt. Der Satz von der Exiſtenz der Seele iſt eine nothwendige Vorausſetzung aller Religion, aber auch aller Sittlichkeit, ja überhaupt aller höheren geiſtigen Betrachtung des menſchlichen Lebens. Hat der Menſch keine Seele, ſo fehlt auch dem Leben der Menſchheit die Seele — die Seele der Poeſie, die Seele aller höheren Empfindung, die Seele der Gemeinſchaft der Herzen, des höheren ſittlichen Bewußtſeins und Strebens und endlich des Lebens für Gott und in Gott. Die Welt wird zu einem grünenden Leichenfelde. Aber wir haben eine unmittelbare Empfindungsgewißheit davon, daß wir eine Seele haben d. i. ein ſelbſtändiges Prinzip geiſtigen Lebens, welches zwar auf das Innigſte mit dem leiblichen verflochten, aber darum doch nicht eins mit demſelben oder die bloße Erſcheinung deſſelben iſt.

Man ſagt uns aber, das ſei Täuſchung, es ſei Alles nur Leben des Stoffs. Sie erinnern ſich vielleicht noch des lebhaften Streits, welcher vor einer Reihe von Jahren über dieſe

Frage, durch Rud. Wagner's Angriff auf die materialiſtiſche Denkweiſe und die Entgegnung Karl Vogt's hervorgerufen, geführt wurde und bis auf die Gegenwart herab die Gemüther lebhaft bewegt und die Federn vielfach in Thätigkeit ſetzt.[19] Verweilen wir bei der Betrachtung dieſes pſychologiſchen Materialismus.

Die Idee der Seele iſt eine allgemeine. Bei allen Völkern, auf jeder Stufe der Civiliſation finden wir ſie. Sie iſt alſo eine nothwendige, nicht eine zufällige Idee. Woher ſtammt ſie, wenn ſie nicht Ausdruck einer entſprechenden Wirklichkeit, alſo Wahrheit iſt? Es gibt nichts wovon wir eine größere Gewißheit hätten als die Seele. So gewiß wir Gottes ſind, ſo gewiß ſind wir der Seele. Vergeblich iſt der Verſuch ſie zu leugnen. Gerade mein Zweifel und meine Leugnung beweiſt die Macht des Gedankens in mir, alſo das geiſtige Prinzip welches denkt. Aber wie man von jeher verſucht hat Gott zu leugnen, den man doch nicht umhin kann zu wiſſen, ſo auch die Seele. Und dieſe Leugnung hat man denn zum Ausgangspunkt einer vollſtändigen materialiſtiſchen Weltanſicht gemacht.

Schon die alte Welt kannte dieſe Denkweiſe und das Ende des vorigen Jahrhunderts hat ſie erneuert. Ihre Wurzeln liegen im Senſualismus d. h. in derjenigen philoſophiſchen Anſchauung, welche alle Wahrheit auf die Sinnenwahrnehmung gründet. Das hat zur Vorausſetzung den allgemeinen Satz, daß nur das Sinnliche Wirklichkeit und Wahrheit, alſo nur die ſinnliche Wahrnehmung die Quelle der Erkenntniß der Wahrheit ſei. Ludwig Feuerbach hat dieſer Denkweiſe eine konſequente philoſophiſche Geſtalt gegeben. Die Vertreter des Materialismus auf dem Gebiete der Naturwiſſenſchaft haben Feuerbach's Sätze nur nachgeſprochen; man wird in den Schriften jener Gelehrten kaum einen einzigen Satz finden, den Feuerbach nicht ſchon ausgeſprochen hätte. Der allgemeine Grundſatz dieſer Denkweiſe iſt die Leugnung alles Ueberſinnlichen, wie z. B. Virchow ihn bekennt (Archiv f. pathol. Stu-

dien 2. S. 9): „Der Naturkundige kennt nur Körper und Eigenſchaften der Körper; was darüber iſt nennt er transcendent, und die Transcendenz (d. h. das Ueberſinnliche) betrachtet er als eine Verirrung des menſchlichen Geiſtes.“ Daraus folgert man weiter: alles demnach, was wir Geiſt nennen, iſt nur eine Thätigkeit der Materie, die ſogenannte Seele iſt nur ein Kollektivname für eine Summe von Nervenprozeſſen, „ein Kehrichthaufen“, wie ein Phyſiologe ſie genannt hat, „der ebenſo auseinanderſtäubt wie er zuſammengekehrt worden“, im Grunde ſelbſt materiell und ſterblich, wie die Organe deren Funktion ſie iſt. Die Gedanken ſind ein Erzeugniß des Gehirns, denn die Beſchaffenheit des Gehirns iſt beſtimmend für die Beſchaffenheit der Gedanken. Der Neger hat ein weniger ausgebildetes Gehirn, darum auch weniger Intelligenz; bei dem Kinde iſt das Gehirn noch wenig entwickelt, darum auch ſein Denken; beim Greiſe zuſammengeſchrumpft, darum auch ſein Denken; bei den Frauen von geringerem Umfang und Gewicht, darum kommt auch ihr Denken dem männlichen nicht gleich. Ein Krankheit, die das Gehirn affizirt, affizirt auch das Denken. Gehirnleiden iſt geiſtige Krankheit. Man hat bei Thieren einzelne Theile des Gehirns weggenommen, damit auch Theile ihrer geiſtigen Fähigkeiten, alſo ihrer Seele, gleichſam ſtückweiſe weggeſchnitten.[20] Alſo was wir Denken, Seele, Geiſt nennen iſt nur eine Funktion des Gehirns — ſo gut wie die Galle ein Erzeugniß der Leber u. ſ. w. Das Gehirn ſchwitzt die Gedanken aus, der Phosphor im Hirn iſt es der denkt: „ohne Phosphor kein Gedanke“. Alſo kommt Alles auf die Beſchaffenheit, alſo auf die Ernährung des Gehirns, überhaupt auf die Ernährung des Menſchen an. „Was der Menſch ißt, das iſt er.“ „Der Menſch iſt die Summe von Aeltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Waſſer, von Schall und Licht, von Koſt und Kleidung; ſein Wille iſt die nothwendige Folge aller dieſer Urſachen, gebunden an ein Naturgeſetz . . . Der Gedanke iſt eine Bewegung des Stoffs, eine Verſetzung des Hirnſtoffs —

auch das Bewußtsein ist nichts als eine Eigenschaft des Stoffs. Im Unnatürlichen liegt die Sünde, nicht im Willen Böses zu thun", lehrt Moleschott. Es gibt eigentlich keine Sünde, also auch kein Recht der Strafe. „Alles begreifen heißt alles verzeihen." — Da hört denn alle Sittlichkeit auf und die Sittenlehre verwandelt sich in eine Speisekarte.[21]

Es gibt zwar einzelne Vertreter des Materialismus, welche die letzten Konsequenzen desselben zurückweisen; Männer wie Virchow, Burmeister, Tyndall, Alb. Lange, Jäger u. s. w. glauben die sittliche Freiheit und Verantwortlichkeit mit jener Lehre vereinigen zu können. Allein diese Inkonsequenz macht zwar ihrem Herzen alle Ehre, hört aber damit doch nicht auf eine Inkonsequenz zu sein. So lange man in der Annahme des Uebersinnlichen nur eine Verirrung des menschlichen Geistes sieht, ist jeder Versuch den Konsequenzen des materialistischen Prinzips zu entgehen ein vergeblicher.[22]

Die Denkweise des Materialismus ist weiter verbreitet als man glaubt. Sie hängt mit der Sinnesweise unsrer Zeit zusammen. Es ist unleugbar, daß in der Gegenwart eine materialistische Nützlichkeitsrichtung herrscht, deren treibende Macht der Egoismus ist. Der Materialismus aber ist die scheinbar wissenschaftliche Rechtfertigung dieser Richtung. Darum sind beide so gut Freund mit einander.

Der Materialismus geht aus von den zwei *Grundgedanken*: alle Erkenntniß stammt aus sinnlicher Wahrnehmung, und alles was wir Geist u. dgl. nennen ist eine Thätigkeit der Materie.[23] Aber beide Sätze sind nur leichtfertige Behauptungen.

Wenn alle Gedanken nur ein *Erzeugniß der Sinneneindrücke* sein sollen, dann gibt es überhaupt keine Gedanken, sondern nur Vorstellungen. Nun aber haben wir doch Gedanken, auch vom Unsinnlichen, wir haben reine Begriffe, die nichts mit dem Materiellen zu thun haben, die rein geistiger Natur sind, ja wir haben den Gedanken des Absoluten, mit dem wir die Welt der Dinge und Sinne ganz verlassen. Wir

bilden Urtheile und Schlüſſe, die ein ſelbſtändiges Geiſtesvermögen erkennen laſſen: ja wir üben Kritik an dem ſinnlichen Augenſchein, tragen alſo Gewißheiten in uns welche dem ſinnlichen Eindruck entgegengeſetzt ſind; und wir denken nicht bloß über das Sinnliche, ſondern auch über unſer Denken ſelbſt, welches doch etwas ganz Unſinnliches iſt. Alſo: die Gedanken ſind nicht bloß Reſultat der Sinneneindrücke, ſondern zugleich auch eines ſelbſtändigen geiſtigen Prinzips.

Zum Andern ſagt der Materialismus: Was wir Geiſt, Seele, Gedanke u. ſ. w. nennen, iſt ein Erzeugniß des Gehirns; nach der Beſchaffenheit des Gehirns richtet ſich auch die Beſchaffenheit des Gedankens; die Seele iſt nur die Funktion des leiblichen Organismus. Nun wohl — hat man mit Recht erwidert[24] — dann iſt alles Denken etwas Nothwendiges; denn ſo wenig ich mein Gehirn ändern kann, ſo wenig mein Denken. Dann aber muß man es aufgeben einen Menſchen anderer Meinung machen und auf andere Gedanken bringen zu wollen, denn er kann ja nicht anders denken als eben dieſer Gehirnſtoff in ſeinem Kopfe denkt. Dann iſt aber nicht einzuſehen, warum die Materialiſten ihre Bücher ſchreiben, um uns ihre Anſichten aufzureden: denn wir können ja doch nicht wider unſer Gehirn. Sie müßten auf ganz anderem Wege uns auf beſſere Gedanken zu bringen ſuchen. Aber iſt nicht die Logik dieſelbe für alle Menſchen und alle Verhältniſſe, für alle Klimate und alle Lebensweiſen u. ſ. w.? alſo ein Denken, welches unabhängig iſt von der Beſchaffenheit des Gehirns? Iſt nicht die Wahrheit und ihre Erkenntniß unabhängig vom Alter und der Entwicklung oder Einſchrumpfung des Gehirns? Iſt nicht die religiöſe und ſittliche Wahrheit dieſelbe für alle Lebensalter, und die Möglichkeit ihrer weſentlichen Erkenntniß für alle die gleiche? Ja wir wiſſen, daß im höchſten Alter, oft gerade im Sterben, wo das Gehirn alſo ganz eingeſchrumpft iſt und bereits ſeinen Dienſt zu verſagen beginnt, die auffallendſten Erhebungen des Geiſtes ſtattfinden können;[25] und den letzten Worten Sterbender haben alle Zeiten eine beſondere

Bedeutung beigelegt. Das beweiſt augenſcheinlich, daß die Seele nicht eines und daſſelbe iſt mit der Funktion des Gehirns.

Allerdings iſt das Gehirn das Organ des Denkens, das Inſtrument des Geiſtes. Aber jedes Inſtrument fordert einen der er es ſpielt, ſonſt iſt es ſtumm, obgleich in ſeinen Saiten alle Töne beſchloſſen ſind und alle muſikaliſchen Gedanken durch ſie einen Ausdruck gewinnen können. Der Materialismus verwechſelt die nothwendige Bedingung der Thätigkeit mit der Urſache derſelben. Das Gehirn iſt die nothwendige Bedingung der geiſtigen Denkthätigkeit, aber nicht die Urſache derſelben und nicht das Prinzip des Geiſtes ſelbſt. Das iſt die Erſchleichung welche dieſer Lehre zu Grunde liegt, daß die Organe der geiſtigen Lebensthätigkeit zur Urſache des geiſtigen Lebens ſelbſt gemacht werden. Weil wir nur durch das Gehirn denken, folgert man daß das Gehirn ſelbſt es iſt das denkt — ein „Trugſchluß", auf welchen namentlich Liebig in ſeinen Chemiſchen Briefen und Helmholtz in ſeinen phyſiologiſchen Vorträgen hingewieſen haben.[26] Aber Vogt ruft uns zu: man zeige uns die Seele! Wohlan, er zeige uns ſeinen Verſtand! Weil man mit dem Mikroſkop keinen Geiſt findet, ſoll es keinen geben. Woher wiſſen wir denn, daß die Welt des Mikroſkops die ganze Welt iſt? Muß denn gerade das Mikroſkop das Erkennungsmittel für den Geiſt ſein? Gibt es deswegen keine Anhänglichkeit, Treue, Kindesliebe, Freundesliebe unter den Menſchen, kein Gemüth u. ſ. w., weil der Anatom mit ſeinem Sezirmeſſer von dieſen unſinnlichen Größen nichts findet im Menſchenleibe? Welches Recht hat man, die ſinnliche Wahrnehmung zum Maß aller Dinge zu machen?[27]

Es iſt ein berechtigtes Streben unſerer Zeit, alle Theorien auf Thatſachen zu gründen; es iſt daraus eine eigene Philoſophie, der ſogenannte Poſitivismus Aug. Comtes in Frankreich entſtanden.[28] Dieſe Richtung zählt ihre Schüler auch ohne dieſen Namen allenthalben: man erkennt nur noch die Thatſachen an; man will nichts mehr von den bloßen Theorien

und abſtrakten Spekulationen einer früheren Periode wiſſen. Aber das Gebiet des Thatſächlichen geht nicht bloß in dem des Sinnlichen auf. Es gibt auch andere Thatſachen, welche nicht minder gewiß ſind als die der ſinnlichen Erfahrung. Und zwar ſind es drei Thatſachen, welche jenem Anſpruch der materialiſtiſchen Denkweiſe vernichtend entgegenſtehn. Das ſind die Thatſachen des geiſtigen, des ſittlichen und des religiöſen Bewußtſeins.

Die erſte Thatſache iſt die des Gedankens und zuhöchſt des Selbſtbewußtſeins. Iſt Alles nur ſelbſteignes Erzeugniß des Gehirns — wie kommt es auf dieſem Wege zum Gedanken? Das Gehirn iſt doch nur Organ — wer ſetzt dieſes Organ in Bewegung? Dazu gehört eine Kraft, welche nicht ſelbſt wieder ſinnlicher Art iſt. Dieſe bewegende Kraft muß entſprechend ſein ihrer Wirkung d. h. geiſtiger Art. Die höchſte Wirkung aber dieſer geiſtigen Kraft des Gedankens iſt das Selbſtbewußtſein. Wie kann man dieſes als einen bloßen Gehirnakt bezeichnen, da es vielmehr eine geiſtige That des Menſchen iſt, die in der ganzen übrigen irdiſchen Schöpfung nicht ihres Gleichen hat? Man mag etwas dem Gedanken oder dem Urtheil Entſprechendes auch bei den Thieren finden; aber das Selbſtbewußtſein iſt etwas Spezifiſches, ein ſchlechthin neues Prinzip, welches den Menſchen weit über das Gebiet des übrigen irdiſchen Lebens hinaushebt — dieſes Geiſtigſte was es gibt, in welchem der Menſch ſich ſelbſt löſt von allem was er an ſich hat, und ſich in ſeiner reinen Einheit mit ſich ſelbſt erfaßt und denkt. Und dieſes Selbſtbewußtſein — es bleibt daſſelbe bei allem Wechſel, der ſonſt mit dem Menſchen vorgehen mag, äußerlich oder innerlich. Es iſt lächerlich dieß ein Produkt des Stoffs nennen zu wollen, da es die Abſtraktion von allem Stoff iſt.

Die andere Thatſache iſt die des ſittlichen Bewußtſeins. Denn das ſittliche Bewußtſein, das Gewiſſen, iſt eine Thatſache ſo gut wie unſer Leib. Es iſt nicht etwas Aufgeredetes, Anerzogenes, Eingebildetes, ſondern aller ſittlichen

Bezeugung von außen antwortet die innere sittliche Stimme mit einem vernehmlichen Echo. So weit Menschen sind ist dieses sittliche Bewußtsein vorhanden. Es mag getrübt, verkehrt sein — es selbst ist doch da und bleibt die Grundlage auch bei aller Verkehrung.

Und nicht minder ist das religiöse Bewußtsein eine Thatsache, diese innere Bezogenheit des Menschen zu einer höheren Macht, welche sich in seinem Bewußtsein wiederspiegelt und bezeugt — überall bezeugt, wo Menschen sind, unabweisbar, unentrinnbar: eine Thatsache des geistigen Lebens so gut wie jede andere. Und selbst wenn man sie als Irrthum bezeichnet, muß man doch die Thatsache ihrer Existenz anerkennen und ihre Möglichkeit zu erklären wissen. Sie ist aber unmöglich, wenn Alles nur Erzeugniß des Stoffs ist.

Auf diesen drei Thatsachen aber ruht das ganze höhere Leben der Menschen. Dieses wirft der Materialismus über den Haufen. Was er dafür gibt, ist schließlich die Verthierung der Menschheit. Es ist ja nur hochmüthige Vornehmheit des Menschen, daß er sich so hoch über die Thierwelt hinaussetzt, meint der Materialismus; gerade als Thiergeborene sind wir höheren und edleren Ursprungs denn als Staubgeborene, lehren Darwin, Häckel, Dubois-Reymond u. A. im Hinblick auf ihre Affenursprungslehre einerseits und auf 1 Mos. 3, 19 andrerseits.[29]

6. Wie so viel anders ist die Anschauung der Schrift über das Wesen und die Bestimmung des Menschen!

Die Schrift sieht im Menschen die höhere Rekapitulation seiner, der irdischen, Welt. Von jeher hat man ihn einen Mikrokosmus genannt. Dieses gilt schon im physischen Sinne von ihm, noch mehr im geistigen. Es geht Ein Leben durch die ganze Natur hindurch; im Menschen erreicht es seine höchste Stufe der Vollendung. Der Mensch erscheint als das Ziel aller vorhergehenden Stufen und darum auch als das bestimmende Gesetz derselben. Er ist die Idee, die Allem von vornherein zu Grunde liegt um sich in aufsteigender Reihenfolge ihm anzunähern und zuletzt in ihm

zu verwirklichen. So werden alle niederen Stufen in ihm aufgehoben.

Die erſte Hälfte der göttlichen Schöpfungswerke ſchloß nach dem Berichte der Schrift mit der Pflanzenwelt. In ihr kommt das Leben der Natur zuerſt zu organiſcher Bildung und Entwicklung. Der Pflanze am Schluß der erſten Hälfte entſpricht der Menſch am Schluß der zweiten: ſein Leib, dieſer höchſte ſinnliche Organismus, iſt das höhere Gegenbild des erſten wachsthümlichen Organismus der Pflanze. Schon der Leib des Menſchen läßt ſeine höhere Beſtimmung erkennen. Dieſer Wunderbau zeigt überall ſeine Beſtimmung für das höchſte irdiſche Leben, für ein Leben des Geiſtes. Und die Gegenwart des Geiſtes iſt ihm allenthalben aufgeprägt. Stolz aufgerichtet ſchreitet er wie ein Herrſcher über die Erde hin. Seine Füße ruhen auf dem Boden, aber das Haupt iſt hoch emporgerichtet und ſein Blick ſchweift weithin in die Ferne, über die Flächen der Erde hin zu den eilenden Wolken. Auf ſeinem Antlitz ruht unſichtbar der Geiſt, der ihm ſeinen wechſelnden Ausdruck verleiht: der Gedanke thront auf der gewölbten Stirn und die Empfindung ſpielt um den beweglichen Mund, aus den Augen aber ſpricht das Geheimniß eines verborgenen Lebens. Bis in die einzelnſten Glieder des Leibes hinaus gibt ſich dieß Leben des Geiſtes kund, und mit Recht hat man geſagt, daß ſchon die Hand des Menſchen den König der Erde verrathe. Von allen körperlichen Gebilden, welche die Erde hat, iſt nichts was an Wunderbarkeit und Bedeutſamkeit der Bildung auch nur entfernt ſich dem Leibe des Menſchen vergleichen ließe.[30] Er iſt mit dem Leben, das in ihm wirkſam iſt und die mannigfaltige Thätigkeit des leiblichen Daſeins bedingt, die höhere Rekapitulation alles wachsthümlichen leiblichen Lebens.

In der Welt der Thiere tritt eine neue Welt, die der Sinne und Triebe und des ſinnlichen Empfindens und Begehrens auf. Aber in ſchönſter Harmonie iſt dieſe Welt der Sinne und des ſinnlichen Empfindungs- und Trieblebens im

Menſchen vorhanden. Was in der Thierwelt in einſeitiger Vereinzelung vertheilt iſt auf die Einzelnen, das iſt hier im Menſchen vereinigt zu einem Ganzen. Er iſt das höhere Gegenbild des Thieres — aber erhoben in die Sphäre der geiſtigen Freiheit. Alle ſeine Sinne, ſeine Triebe und Empfindungen, ſo ſinnlicher Natur ſie auch ſind, ſie ſind durchgeiſtet, geadelt, nicht der zwingenden Nothwendigkeit, nicht der blinden Leidenſchaft unterworfen, ſondern in die Sphäre der Freiheit erhoben. Sie haben nichts von ihrer Stärke und Lebendigkeit eingebüßt, und haben doch aufgehört das Beherrſchende zu ſein und ſind zum Beherrſchten geworden. Dieſe geiſtige Macht der Herrſchaft über ſie iſt es, die ſie adelt und poetiſch verklärt.

Der Menſch iſt nur darum das höhere Gegenbild des Thieres, weil in ihm zugleich ein anderes Prinzip iſt, welches ihn weit über das Gebiet auch des höchſten thieriſchen Lebens hinaushebt: der Menſch hat eine *vernünftige* Seele d. h. er iſt *Perſönlichkeit*.[31] Das iſt etwas ſpezifiſch Neues im ganzen Umfang des organiſchen Lebens. Eine Welt von Gaben und Kräften geiſtiger Art iſt im Menſchen vereinigt, welche auf der einen Seite in einem ſinnlichen Organismus wurzeln, auf der andern Seite ſich zuſammenſchließen in einem inneren Punkte, in welchem dieß geſammte Leben eine innere Einheit mit ſich ſelbſt bildet: im Ich. Jene Fülle von Gaben und Kräften, welche ſich um dieſes Ich gleichſam herumlegen, bildet den Geſammtorganismus deſſelben, das vielgliedrige Inſtrument, welches vom Ich gehandhabt wird. Dieſes Ich dagegen iſt der Herr, der in freier Machtvollkommenheit und Selbſtherrlichkeit darüber verfügt. In ihm iſt der Menſch bei ſich ſelbſt und von hier aus thut er ſich kund. Die weſentlichen Aeußerungen dieſes Ich ſind das bewußte Denken und das freie Wollen.

Der Menſch hat *Gedanken*. Das iſt etwas Göttliches am Menſchen daß er Gedanken hat. Das Thier hat Empfindungen, Vorſtellungen, Triebe u. ſ. w.; Gedanken im eigentlichen Sinne

hat nur der Menſch. Der Gedanke iſt es der allem Sein zu Grunde liegt. Denn Gottes ewige Gedanken ſind es die in der Welt ihre Selbſtverwirklichung gefunden haben. Das iſt demnach etwas Gottesabbildliches im Menſchen, daß er Gedanken hat denen er eine Verwirklichung zu geben vermag. Darum hat der Menſch auch eine *Sprache*. Denn daß er ſpricht, iſt die äußere Erſcheinung davon daß er denkt. Denn das Denken iſt ein innerliches Sprechen des Geiſtes, welches im Worte ſich verleiblicht. Die Thiere ſprechen nicht, weil ſie nicht denken. Ihre Sprache iſt nur allgemeiner Empfindungsausdruck, weil ihr Seelenleben nicht über die Empfindung hinausgeht, während der Menſch denkt. Sein Denken aber hat nicht bloß individuelle Bedeutung, ſondern er trägt in ſeinen Gedanken *allgemeine Wahrheiten* in ſich. Die logiſchen Wahrheiten ſind von allgemeiner Giltigkeit. Darin erhebt ſich der Menſch über ſein Einzelleben zum Geſammtleben des Geiſtes, lebt dieſes mit in ſeinem Geiſtesleben, denkt es und ſpricht ſeine weſentlichen Geſetze in den logiſchen Wahrheiten aus. Aber nicht bloß dieſe formalen Geſetze des allgemeinen Geiſteslebens, auch die materiellen Wahrheiten deſſelben denkt der Menſch, die allgemeinen Ideen des Wahren und Guten und Schönen. Die Welt der Ideen, deren Urſprung in Gott ſelbſt liegt und die ſich in dieſer ſinnlichen Welt verwirklicht haben, erkennt und denkt der Menſch — zum Zeichen daß ſeine Heimat nicht bloß dieſe Welt ſondern jene höhere iſt. Er denkt die Ewigkeit, er denkt Gott, den höchſten Gedanken — zum Zeichen daß er für die Ewigkeit, daß er für Gott iſt. So geht das Denken des Menſchen von der unterſten Stufe bis zur höchſtmöglichen und bleibt doch in allem dem zugleich bei ſich ſelbſt, ſchließt ſich mit ſich ſelbſt zur Einheit zuſammen: der Menſch denkt ſich ſelbſt und vollzieht damit ſein eigenes Sein als That ſeines Bewußtſeins. In dieſem Bewußtſein ſetzt der Menſch ſich ſelbſt; es iſt eine nachſchöpferiſche That — darin gibt ſich die Gottesabbildlichkeit des Menſchen zu erkennen.

Der Menſch hat Gedanken, Gedanken des Höchſten und den

Gedanken ſeiner ſelbſt. Das iſt die eine Seite ſeiner Gottesabbildlichkeit. Die andere iſt die, daß er einen freien Willen hat. Das Thier hat Triebe, der Menſch hat einen Willen d. h. es iſt nicht etwas Fremdes, nicht bloße Einwirkung von außen oder von ſeiner eigenen Natur was ihn beſtimmt, ſondern ſein Handeln nimmt ſeinen letzten Ausgangspunkt in ihm ſelbſt. Er trägt in ſich einen Punkt der Freiheit wohin keine Einwirkung von außen, keine Erregung ſeiner eigenen Natur, und wäre es auch die ſtärkſte und leidenſchaftlichſte, keine Wirkung ſeiner individuellen Eigenthümlichkeit, keine Macht der Gewohnheit hineingreift und den Menſchen beſtimmt ſo oder ſo zu wollen und zu handeln, ſo daß er nicht anders könnte; ſondern ſo ſehr auch äußere Umſtände oder innere Erregungen oder bewegende Gründe auf den Menſchen einwirken mögen — ſchließlich iſt es doch der eigene Entſchluß des Menſchen der den Ausſchlag gibt. Schon daß er willkürlich handeln kann beweiſt ſeine Freiheit — welche dieſelbe bleibt auch dann, wenn er ſich durch Gründe und Umſtände in ſeinem Handeln leiten und beſtimmen läßt. Denn nicht dieſe Umſtände und Urſachen wollen für ihn, ſo daß ſein Wollen und Thun nur die Form wäre, in welcher ſich das Geſetz der Nothwendigkeit vollzöge, ſondern es iſt eine That eigener freier Selbſtbeſtimmung, daß er ſein Wollen den Umſtänden anpaßt und nicht denſelben entzieht. Das iſt doch immer das Letzte, daß er ſich entſchließt, entſcheidet: er muß nicht, ſondern er will, und es gibt kein Wollenmüſſen. Er kann im einzelnen Fall auch nicht wollen, er kann anders wollen als er will, er kann wählen. Wollen heißt frei ſein in ſeiner Entſcheidung, und dieſe Freiheit iſt das Vermögen auch anders zu können, das Vermögen der Wahl. Darauf beruht alle Verantwortlichkeit und ſittliche Zurechnung. Denn ich kann auch laſſen was ich thue, ich kann thun was ich laſſe; meine That iſt meine eigene freie Entſcheidung. Darin iſt der Menſch Gott ähnlich. Denn das Höchſte was man von Gott ſagen kann iſt, daß er ſein eigener Herr iſt. So iſt auch der Menſch in abbildlicher Weiſe ſein eigener Herr durch ſeinen Willen.

Das Erſte nun aber in dieſem freien Willen iſt die Kraft des Wollens.[32] Das iſt auch das Vorderſte was wir nöthig haben. Es iſt nicht genug, Gedanken zu haben, reich an Geiſt zu ſein: man muß auch Willen haben, ſtark im Willen ſein. Willensſchwäche iſt ein Unglück, und wenn ſie charakteriſtiſch für eine Zeit, für ein Geſchlecht iſt, ein öffentliches Unglück. „Nur im Willen iſt Rath.“ Denn Wille iſt Macht der That; und nur das iſt in Wahrheit ein Leben, welches That iſt. Man muß die Kraft des Willens erziehen und entwickeln. Das iſt doppelt nöthig in Zeiten wie die unſrigen, wo „des Gedankens Bläſſe“ dem Leben angekränkelt iſt und die fortwährende kritiſche Reflexion ſich wie ein freſſender Roſt an das Metall des Willens anſetzt und dem Willen alle Schärfe und Energie nimmt; oder die Unſtetigkeit der geiſtigen Genußſucht ihn zerfahren macht und ihm die Sammlung raubt, die er zu kräftigem Handeln braucht. — Aber es iſt nicht genug, bloß Kraft des Willens zu haben; man muß ſelbſteigenen Willen haben, einen Willen der ſich nicht widerſtandlos den Einwirkungen von außen oder von innen, den Richtungen der Zeit, den Meinungen des Tages oder auch den Mächten ſeiner eigenen Natur hingibt und preisgibt; ſondern man muß ſein ſelbſt ſein und ſich ſelbſt gleich und getreu bleiben in ſeinem Wollen d. h. ein Charakter ſein. Denn Charakter iſt die beſtimmte, feſt ausgeprägte Selbſtgleichheit im Wollen und Handeln. — Aber die Hauptſache iſt die rechte ſittliche Beſchaffenheit des Charakters: daß in ihm die gottgemäße Wahrheit des Menſchen zur Erſcheinung und zum Ausdruck kommt. Das erſt macht den Charakter zum wahrhaft ſittlichen und auch zum gottgemäßen. Es kann Charakter im Böſen geben ſo gut wie im Guten. Wir werden jenen bewundern, aber nur dieſen lieben und ihm vertrauen. Es ſoll eine Idee in der ſittlichen Perſönlichkeit und im Charakter ſich verwirklichen. Die höchſte Idee die der Menſch verwirklichen kann iſt die göttliche Idee von ihm. Dieſe Gottgemäßheit iſt die Wahrheit des Charakters. Darin vollendet ſich die menſchliche Perſönlichkeit.

Dieser Mensch nun, wie er aus Leib und Seele besteht, ein geistleiblicher Organismus und eine freie Persönlichkeit ist, nimmt eine doppelte Stellung ein: er steht in Verhältniß zur Welt und in Verhältniß zu Gott; er steht der Welt gegenüber als ihr Herr, Gott gegenüber als sein Abbild.

Er steht in der Mitte zwischen beiden, als das verbindende Band zweier Welten, dieser sinnlichen und der übersinnlichen höheren Welt.

Er ist die Rekapitulation der Welt, ein Mikrokosmus, eine kleine Welt für sich, aber die höhere Zusammenfassung der Welt in einer Persönlichkeit, und darum der freie Herr derselben. Schon seine Erscheinung kündigt den Herrn an. Freilich in Wirklichkeit erscheint uns der Mensch oft in kläglicher Verkümmerung; aber auch in der Entstellung sind die zu Grunde liegenden Züge noch zu erkennen, und diese Züge verrathen einen König. Zwar sind wir abhängig von den Mächten des Naturlebens — schwach, ohnmächtig gegenüber diesen mächtigen Naturgewalten; aber in aller Schwachheit und Abhängigkeit haben wir doch das Bewußtsein der inneren Freiheit: überwunden triumphiren wir im Geiste; und auch in den Staub niedergeworfen schwingen wir uns im Geiste über alle Sterne. Der Mensch ist ein Herr aller Dinge. Er ist ein Herr schon durch die Erkenntniß. Denn Erkenntniß ist Zeichen und Uebung der Herrschaft. Durch die Erkenntniß einer Sache werde ich derselben innerlich mächtig und mache sie mir unterthan und zu eigen. Durch seine Erkenntniß nimmt der Mensch eine prophetische Stellung in der Welt ein. Sein Geist dringt in das Wesen der Dinge und forscht nach den letzten Gründen derselben; er übersetzt die Dinge der sinnenfälligen Welt in innere Geistesbilder, in denen die Wahrheit, die der sinnlichen Hülle zu Grunde liegt, sich herausschält; er geht über die Grenzen des Sinnlichen hinüber in die Welt der geistigen Ideen, welche die Grundtypen alles Sinnenfälligen sind, und erfaßt so alles Vergängliche in seiner ewigen Wahrheit. Diese Erkenntniß ist jetzt getrübt und bleibt zeitlebens Stückwerk; aber auch im Bruchstück

erſcheint der prophetiſche Geiſt, der raſcher als das raſche Licht die Bahnen der Welt auf den Flügeln des Gedankens durcheilt und aus der Zeit ſich in die Ewigkeit ſchwingt. Es iſt nichts was ſeiner Erkenntniß unnahbar wäre, und es ſoll auch nichts von ihr ausgeſchloſſen ſein. Es wäre eine mißverſtandene Sorge, etwa um die Chriſtlichkeit und das Seelenheil, dem Erkenntnißtriebe Schranken und ſeinem Wiſſen Grenzen ſetzen zu wollen. Das Wiſſen ſelbſt bläht nicht auf, nur das Wiſſen welchem der wahre demüthige ſelbſtloſe Wahrheitsſinn fehlt. Es iſt die ganze Welt dem Menſchen gegeben, daß er ſie beherrſche. Und die nächſte Aeußerung unſerer Herrſchaft iſt daß wir ſie erkennen.

Die andere Form jener Herrſchaft aber iſt, daß er ſich ſeine Welt thatſächlich unterthan macht. Mit dem Wiſſen verbindet ſich das *Können*. Die Erkenntniß ſeines Geiſtes wird zum Herrſcherſtab ſeiner Hand, der auch den verborgenſten Geiſtern der Natur gebietet, daß ſie ſeinem Willen ſich fügen und als geduldige Roſſe vor ſeinen Wagen ſich ſpannen, auf dem er ſeinen Triumphzug über die Erde hin hält und nicht eher ruht noch raſtet, als bis er auch die entlegenſten Steppen durchzogen und auch die widerſtrebendſten Gewalten des Naturlebens gebändigt hat. So herrſcht ſein Gedanke und ſein Wille über die Welt, und macht ſein Wiſſen und ſein Können ſich dieſelbe unterthan. Und dieſe Welt, die er ſo erkenntnißmächtig und willenskräftig ſich unterwirft, ſie zieht zugleich ein in ſein Inneres, ſpiegelt ſich hier ab in ſeiner Phantaſie und klingt wieder in ſeiner Empfindung. Als eine Welt der Bilder, als eine Welt der Töne, als eine Welt der Empfindungen und Gefühle trägt er ſie in ſich ſelbſt. Die ganze äußere Welt findet in dieſer kleinen Welt des Innern im Menſchen einen Wiederhall und tritt dann in den mannigfaltigen Geſtalten *künſtleriſcher Darſtellung* in Bild und Ton und Wort heraus, und legt ſich als das geiſtige Spiegelbild dieſer Welt verklärend, vergeiſtigend, verſchönernd, erwärmend über die äußere Wirklichkeit ihrer Erſcheinung. In dieſem abbildlichen Gebilde ahmt der Menſch dem Schöpfer nach und baut

die Welt im Abbild wieder, die der große Weltbaumeiſter ihm zuvor geſchaffen.

In dieſer mannigfaltigen Thätigkeit des Wiſſens und Könnens, durch welche der Menſch die Welt beherrſcht, vollzieht ſich ſein irdiſcher Beruf.

Aber der Menſch gehört nicht bloß dieſer Welt an.[33] Sein Geiſt ſteht an den Grenzen einer höheren Welt, dieſe ragt herein in dieſes Leben. Ihre Geſetze ſind andere als die Geſetze dieſes natürlichen Lebens. Unſere Beſtimmung geht nicht auf in dieſem natürlichen Leben, geht nicht auf in der Kultur und ihrem Fortſchritt. Wir haben noch eine höhere Beſtimmung; dieſe iſt erſt die wahre Befriedigung unſeres Geiſtes, und dieſe weiſt uns über Zeit und Raum in die Welt der Ewigkeit, weiſt uns zu Gott. Man kann ſagen, das iſt die Frage der Gegenwart: die Frage der höheren Welt, die Frage des Uebernatürlichen. Die Neigung der Gegenwart geht darauf ſie zu verneinen. Wir haben ſo reiche Gebiete dieſer ſichtbaren Welt aufgeſchloſſen, daß wir dadurch verführt werden zu meinen, das ſei nun alles was iſt, und ſei alles was wir brauchen. Aber die Verneinung der höheren Welt iſt eine Entwürdigung des Menſchen. Wir rauben ihm dadurch ſeine Krone. Denn das iſt ſeine Krone, daß er in eine Welt der Geiſter hineinragt, deren Herr Gott iſt und deren Offenbarung Jeſus Chriſtus. Jene Verneinung iſt eine Verkennung des innerſten Weſens des Menſchen. Denn das iſt unſer innerſtes Weſen, daß wir eine Ewigkeit in uns tragen und geſchaffen ſind für die Ewigkeit. Dieſe Ewigkeit iſt es, die wir in dieſe vergängliche Welt hineintragen und ihr einbilden ſollen, damit ſie mit ewigem Gehalt erfüllt werde. Das iſt unſere höchſte Würde, daß wir, in dieſer vergänglichen Welt ſtehend, beſtimmt ſind für die ewige d. h. für Gott. Propheten und Könige dieſer ſichtbaren Welt ſind wir zugleich Prieſter der ewigen. Denn das iſt das Höchſte und Schönſte, daß wir was wir prophetiſch erkennen und königlich beherrſchen, was wir in unſerer Innenwelt geiſtiger Bilder und Empfindungen

tragen, und in ſchöpfungsabbildlicher Thätigkeit ſchön geſtalten in Bild und Ton und Wort, daß wir das Alles prieſterlich dem weihen, nach dem und zu dem wir geſchaffen ſind. Das Verhältniß des Menſchen zur Welt findet ſeine Wahrheit im Verhältniß zu Gott. Deſſen Züge tragen wir an uns, deſſen Geſchlechtes zu ſein rühmen wir uns: eine kleine Welt ſind wir zugleich ein kleiner Gott, Gottes Stellvertreter auf Erden, um uns und die Welt Gott darzubringen und das lebendige Band zwiſchen der Welt und Gott zu ſein. Das heißt: die höchſte Beſtimmung des Menſchen und die Wahrheit ſeines Lebens iſt die Religion. Die Beſtimmung der Religion aber iſt: die Seele dieſes irdiſchen Lebens zu ſein.

Sechster Vortrag.

Die Religion.

Die Religion ist eine allgemeine Thatsache. Unter allen Völkern ist Religion. Sei sie auch noch so verkommen, veräußerlicht, entstellt: überall ist doch ein allgemeiner Zug und Trieb, der seine Befriedigung sucht, der sich eine äußere Gestalt gibt in religiösen Formen und Ordnungen des Lebens. „Du kannst Staaten sehen — sagt Plutarch — ohne Mauern, ohne Gesetze, ohne Münzen, ohne Schrift, aber ein Volk ohne Gott, ohne Gebet, ohne religiöse Uebungen und Opfer hat noch keiner gesehen.“ [1] Denn überall ist ein Bewußtsein von Gott, und der Mensch kann Gott nicht denken, ohne sich ein Verhältniß zu ihm zu geben, und das ist eben die Religion. Die Allgemeinheit der Religion ist ein Beweis von der inneren Nothwendigkeit derselben. Sie ist nicht ein Einfall der Menschen, den sie haben, den sie auch nicht haben könnten. Sie können nicht anders als Religion haben. Sie ist nicht eine Erfindung Einzelner, die sich die andern hätten aufreden lassen. Sie ist so wenig erfunden wie Essen und Trinken und Schlafen oder Reden u. s. w. Sie ist etwas Natürliches, innerlich Nothwendiges, im Wesen des Menschen selbst Begründetes. So gut wie im Wesen des Menschen selbst die Idee Gottes begründet ist, so ist damit auch das innere Verhältniß zu diesem Gott, den der Mensch weiß und von dem und zu dem er sich weiß, den er als seinen Grund und als sein Ziel weiß, gesetzt, d. h. Religion. Religion ist ein unveräußerlicher innerlicher Besitz des Menschen. Mit dem

Menſchen ſelbſt iſt das religiöſe Bedürfniß, iſt das Suchen Gottes geſetzt.

Gott und Menſch können nicht außer einander bleiben, können einander nicht gleichgiltig gegenüber ſtehen bleiben; mit innerer Nothwendigkeit ſtreben ſie zu einander hin, ſie ſind beide für einander; denn Gott will der Gott der Menſchen, der Menſch ſoll ein Menſch Gottes ſein. In Gott iſt eine innere Bewegung zum Menſchen hin; denn er hat den Menſchen gewollt, der Menſch iſt der erſte und letzte Gedanke Gottes, der Beſchluß ſeines Willens, die Liebe ſeines Herzens. Im Menſchen iſt eine innere Bewegung zu Gott hin; denn er iſt aus dem Willen Gottes hervorgegangen, er iſt durch Gott und zu Gott geſchaffen, Gottes Wille iſt wie ſein Grund, ſo das Geſetz ſeines Lebens und ſein Ziel. Gott iſt das innerſte Streben und Verlangen des Menſchen, ſein höchſtes Streben. Der Menſch muß ſtreben. Leben iſt ſtreben. Wer nicht ſtrebt hat aufgehört zu leben. Der Menſch muß ſtreben; er muß nach dem Höchſten ſtreben, das er denken kann. In der Größe des Ziels, das er ſich ſteckt, beſteht auch die Größe des Menſchen ſelbſt. Nur das höchſte Ziel ſeines Strebens, nur der höchſte Gegenſtand ſeiner Gedanken, ſeines Willens, ſeines Herzens iſt des Menſchen ganz würdig und befriedigt ihn. Das Höchſte aber iſt Gott. Alle unſere Kräfte des Geiſtes, das ganze Leben unſerer Seele finden ihr Ziel, ihre Wahrheit erſt in Gott, das Gefühl ſeine Seligkeit, das Denken ſeine Wahrheit, der Wille ſeine wahre Freiheit in Gott. Das Herz iſt unruhig allezeit in der Welt; es kann nicht ausruhen in dieſen vergänglichen Dingen; nur an einem großen Herzen ruht es aus, in Gott. Unſer Denken ſteigt vom Einzelnen zu einem Allgemeinen auf, zum Abſoluten, zum höchſten Gedanken, zur höchſten Wahrheit. Dieſes Höchſte das wir denken, das wir denkend ſuchen, es muß dem denkenden Geiſte analog ſein, nicht eine Sache und nicht eine Abſtraktion, ſondern ein denkender Geiſt, ein abſolutes Ich, Gott. „Gebt mir einen großen Gedanken — rief Herder in ſeiner letzten Krankheit aus — damit ich davon

lebe!“[2] Der größte Gedanke und der, von dem wir in Wahrheit leben, iſt Gott. Der Wille ſtrebt nach Freiheit, nach ſittlicher Freiheit. Er ſucht ſie in der ſittlichen Vollkommenheit, der Verwirklichung des Sittengeſetzes; in der Einheit des endlichen Willens mit dem höchſten Willen, mit Gott, findet der Wille erſt ſeine Freiheit, alſo ſeine Wahrheit. Kurz: der Menſch ſtrebt nach dem Unendlichen; das Unendliche hat aber Wirklichkeit nur in Gott. Der Menſch iſt für Gott, zu Gott. Die Gemeinſchaft mit Gott iſt die Wahrheit des Menſchen, die Religion iſt die Wahrheit ſeines Lebens. Sie erſt macht ihn in Wahrheit zum Menſchen.

Die Religion iſt begründet in unſerm Weſen ſelbſt. Es beſteht ein Band zwiſchen uns und Gott, ein Band der Verwandtſchaft: wir ſind göttlichen Geſchlechts. In unſerer Natur ſelbſt iſt das Band geknüpft. Wie die Stimme des Bluts unter den Menſchen Bande der Gemeinſchaft knüpft, ſo wird auch das Band der Verwandtſchaft zwiſchen uns und Gott zum Zuge, der unſre Seele zu Gott emporzieht. Wenn der Lärm des äußeren Lebens ſchweigt, wenn die inneren Stimmen ſchweigen und wir einkehren in uns ſelbſt, da fühlen wir dieſen Zug. Unwillkürlich zieht es uns alle innerlich nach einem Höchſten und Unendlichen, und wir tragen in uns das Verlangen uns an dieſes Höchſte hinzugeben, um in dieſem uns ſelbſt erſt wiederzufinden, aber gereinigt und befreit von aller ſchlechten Eigenheit. Es iſt ein Verlangen der Liebe, der perſönlichen Liebe, der Gemeinſchaft und des Verkehrs von Ich und Du, ein Verlangen nach Gott, ein Zug zu Gott. Wie die Augen das Licht ſuchen und es ihnen natürlich und Bedürfniß iſt das Licht zu ſuchen, ſo ſuchen unſre Gedanken das Licht der ewigen Wahrheit, „die Sonne der Geiſter“, unſre Herzen die ewige Liebe, Gott. Wie durch die Natur das beherrſchende Geſetz der Anziehung geht, ſo geht ein Geſetz geiſtiger, ſeeliſcher, ſittlicher Anziehung durch die geiſtige Welt, ausgehend von der großen Sonne des ganzen Weltalls, von Gott. Wie das Eiſen dem Magnete zuſtrebt, wie die Ströme ſich in das Meer er-

gießen, wie es den Stein zur Erde niederzieht, so zieht es die Seele zu Gott, ihrem Ursprung und ihrer Heimat. Man kann den Zug der Dinge hemmen, aber man kann das Gesetz der Anziehung nicht aufheben. Man kann seiner Seele und ihrem Suchen sich in den Weg stellen und dieses hindern, aber man wird den Zug zu Gott nicht aus dem Herzen tilgen, er bleibt das Gesetz unsres Wesens. Es mag geschehen daß das Herz in der Wahl seiner Liebe sich verirrt, es kann sich täuschen, kann etwas Anderes wählen als Gott, das Geringere, das Vergängliche, ja auch das Widergöttliche — aber im letzten Grunde meint es doch Gott; nach ihm verlangt es, in ihm erst findet es seine Seligkeit.[3] Dieses Band Gottes mit uns, dieser Zug der Seele zu Gott — das ist die Grundlage aller Religion, auch aller positiven Religion, auch aller Offenbarung.

Das ist der *Grund* der Religion im Menschen. Ihre *Heimat* aber ist das innerste Seelenleben des Menschen.

Die Religion ist eine unmittelbare innere Lebensthatsache. Dieß dem religionslos gewordenen Geschlecht seiner Tage wieder zum Bewußtsein gebracht zu haben, war die folgenreiche That Schleiermachers. Und gewiß: vor aller Reflexion, vor allem religiösen Denken und Handeln ist Religion schon da, im Innersten des Menschen. Sie ist der Herd des inneren Feuers, sie hat ihre Stätte im Mittelpunkte des Menschen. Man kann nicht eine einzelne geistige Fähigkeit aussondern und diese als den Sitz der Religion bezeichnen. Sie ist da zu Hause wo alle einzelnen Fähigkeiten des geistigen oder seelischen Lebens sich zur unmittelbaren Einheit zusammenschließen. Sie ist eine Sache der *Erkenntniß*: denn Gott und Christum erkennen ist das ewige Leben, Joh. 17, 3. Natürlich: denn was eine Angelegenheit unsres inneren Lebens und unsres höchsten Interesses ist, muß auch Sache unsrer Erkenntniß sein. Aber die Religion ist nicht bloß Gegenstand der Erkenntniß; denn dann bestände die Religion etwa bloß in Lehrsätzen die man weiß, und wäre nicht ein Leben das man lebt. Das Wissen

macht noch nicht den Frommen und die Rechtgläubigkeit noch nicht den Gläubigen. Sie ist eine Sache des Willens, denn sie muß eine sittliche That sein, und Gottes Willen zu wollen bezeichnet Jesus als den Weg zur Wahrheit Joh. 7, 17. Und dadurch bekommt auch alles erst seinen wahren Werth für uns, daß es auch für das Leben unsres Willens Bedeutung erhält. Aber die Religion ist nicht bloß ein Wollen und Handeln: sie ist auch Sache des Gefühls, denn sie ist die Seligkeit Gal. 4, 15, sie ist die Freude des Menschen, Friede und Freude im heiligen Geist Röm. 14, 17. Aber sie ist auch dieß nicht allein: sie ist ein Wissen und Wollen und Fühlen zumal, eben weil sie Sache des innersten Menschen, seines persönlichen Lebensgrundes ist — mögen wir diesen das Gemüth, mögen wir ihn mit der Schrift das Herz nennen. Denn in das Herz verlegt die Schrift den Sitz der Religion, den Vorgang des religiösen Lebens: durch das Herz muß das Wort gehen Ap.-Gesch. 2, 37, das Herz muß sich dem Wort öffnen Ap.-Gesch. 16, 14, das Herz ist das Organ des Glaubens Röm. 10, 10. Dieses Leben des Inwendigen, das wir Religion nennen, kann bei den Verschiedenen verschiedene Gestalt annehmen, mehr die der Erkenntniß, oder die des Willens, oder die des Gefühls: es ist in allen Gestalten immer doch dasselbe Eine Wesen der Religion welches sich kund gibt, wo es nur überhaupt wirklich und wahr ist.[4]

Diese Religion nun aber, welche Sache des innersten Lebens ist — was ist sie? worin besteht ihr Wesen?

Wir werden sagen müssen: ihre Urgestalt ist Glaube; alle Religion ist Glaube. Denn Glaube ist ein innerster Lebensvorgang, in welchem mein ganzes innerstes Wesen, mein Fühlen, Wissen und Wollen sich mit dem Gegenstand meines Glaubens zusammenschließt. Die Schrift bezeichnet den Glauben als eine gewisse Zuversicht deß das man hoffet, eine Ueberzeugung von dem das man nicht siehet Hebr. 11, 1. Das heißt also: Glaube ist nicht nur ein Meinen oder eine bloße Ansicht, sondern eine zuversichtliche Gewißheit, und zwar von etwas Unsinnlichem.

Der Glaube richtet sich immer auf das Unsichtbare. Denn was man sieht das glaubt man nicht, sondern das sieht man eben. Das Unsichtbare aber das man glaubt, das nimmt man nicht bloß an und hält es für wahr, sondern man ist desselben auf das Festeste gewiß. Diese Gewißheit ist aber nicht etwas Willkürliches und Eingebildetes, sondern etwas innerlich Begründetes. Aller Glaube ruht auf solcher Begründung. Freilich nicht auf verstandesmäßiger Demonstration, sondern auf einer unmittelbaren inneren Ueberführung, in welcher ich die Sache, um die sich's handelt, unmittelbar inne werde und einen unabweisbaren Eindruck davon erhalte. Diese innerliche Erfahrung und Erlebung ist die Grundlage alles wahren Glaubens. Wenn ich an eines Menschen Liebe oder Freundschaft glaube, so daß ich derselben gewiß bin trotz aller Reden der Menschen, oder auch trotz des widersprechenden Augenscheins — warum anders glaube ich daran, als weil ich einen unmittelbaren inneren Eindruck davon empfangen habe, der mir jene unmittelbare und zuversichtliche Gewißheit wirkte? Auf dieser inneren Erfahrung und Erlebung ruht mein Glaube. So ist es auch hier beim religiösen Glauben. Denn das Uebersinnliche und Unsichtbare, welches Gegenstand meines religiösen Glaubens ist, ist auch eine Realität, so gut wie die Liebe oder Freundschaft eines Menschen, so daß ich also davon innerlich berührt werden und diese innerliche Berührung und Einwirkung unmittelbar erfahren und erleben kann. Was so unmittelbar mir innerlich zu eigen geworden ist, das kann ich mir dann wohl auch rechtfertigen auf dem Wege der verständigen Erwägung und soll es; aber zunächst ruht der Glaube nicht auf solchen Rechtfertigungen und Beweisführungen, sondern ist eine unmittelbare Sache des inneren Lebens.

In dieser Unmittelbarkeit treffen Fühlen, Wissen und Wollen zusammen. Denn wie ich es im Verhältniß menschlicher Liebe oder Freundschaft zunächst fühle d. h. innerlich inne werde und davon in meiner Seele berührt werde, daß

mich der Andere liebt, so ist auch der religiöse Glaube ein solches unmittelbares Innewerden und Berührtwerden durch die Welt der Ewigkeit und Gott selbst, also ein Fühlen. Aber mit diesem Gefühl ist zugleich ein unmittelbares Erkennen und Wissen gesetzt. Es kann mir vieles noch an der Sache, welche Gegenstand meines Glaubens ist, verborgen und unbekannt sein; aber ihr eigentliches innerstes Wesen wird mir unmittelbar kund und geht meiner Erkenntniß auf, indem ich davon innerlich berührt werde und es inne werde. Und das ist ein Wissen welchem die festeste Ueberzeugung und Gewißheit einwohnt, weil es auf erlebungsmäßiger Erfahrung ruht. Was ich aber auf dem Wege solcher Erkenntniß und Gewißheit in mich aufnehme, das mache ich damit zugleich zur Sache meines Willens. Denn eine That meines Willens ist es, daß ich mich innerlich mit dem Geglaubten zusammenschließe zur inneren Lebenseinheit. Glaube ist ein Akt der Freiheit. Glaube ist auf der einen Seite etwas Unwillkürliches: wer glaubt, kann nicht anders als glauben, es ist ihm innerlich gleichsam angethan, er ist überwunden, so daß er glauben muß; und doch wiederum ist es eine That daß er glaubt, und seine That daß er glaubt. Denn wie Fichte sagt: Glaube ist der Entschluß des Willens, das Wissen gelten zu lassen.[5] Der Glaube beruht nicht auf einer Demonstration die mich zum Zugeständniß nöthigte, so daß ich glauben müßte, wie das bei mathematischen Sätzen der Fall ist; sondern Glaube beruht auf sittlicher Ueberführung, so daß ich muß glauben wollen. Und wer nicht glauben will, der kann nimmermehr zum Glauben gebracht werden. Gott hat dafür gesorgt, daß ihm scheinbar immer noch Gründe und Rechtfertigungen oder Entschuldigungen genug für sein Nichtglauben übrig bleiben, mit denen er den tiefsten Grund seines Nichtglaubens, sein Nichtglaubenwollen auch vor sich selbst verbirgt. Glaube ist eine That der Freiheit, eben weil es eine sittliche That ist. Aber nicht eine That des Beliebens und der Willkür, sondern eine innerlich begründete That; denn sie beruht auf der inneren

Ueberführung unſres ſittlichen Weſens von der Wahrheit und Wirklichkeit deſſen was wir glauben.

In dieſem Glauben nun iſt Liebe und Hoffnung mit enthalten und beſchloſſen. Denn die Aneignung des Glaubens iſt nicht ohne die Hingabe der Liebe. Alle innerliche Aneignung fordert Hingabe an das was ich glaubend oder erkennend mir aneigne. Alles wahrhafte Erkennen fordert liebende Verſenkung in den Gegenſtand des Erkennens. Vollends an Liebe glauben und die Liebe des Andern glaubend in mich aufnehmen kann ich nicht, ohne daß auch in mir die innere Hingebung der Liebe iſt. So iſt alſo auch der religiöſe Glaube nicht ohne Liebe. Sie iſt die lebendige Gegenwart der Religion. Und dieſes Leben der Gegenwart iſt nicht ohne die Gewißheit der Zukunft in der Hoffnung. Denn Gott iſt ein Gott der Zukunft, und ich kann mich der Gegenwart der Gottesgemeinſchaft nicht freuen, ohne auch ihrer Zukunft fröhlich gewiß zu ſein. Liebe und Hoffnung ſchließen ſich mit dem Glauben zur Einheit des religiöſen Lebens zuſammen.

Die weſentliche Aeußerung dieſes Lebens aber iſt das Gebet. Unter allen irdiſchen Geſchöpfen iſt der Menſch das einzige das betet. Das Gebet iſt Sache nur der Menſchen, aber aller Menſchen. Es gibt für den Menſchen nichts Natürlicheres, nichts Allgemeineres, nichts dem er ſich weniger entziehen könnte, als das Gebet. Das Kind lernt es wie von ſelbſt üben, und die unſichtbare Welt, in die es mit dem Gebet eintritt, iſt ihm wie eine bekannte Heimat; der Greis, wenn es um ihn herum einſam wird, zieht ſich zurück in das Gebet. Das Gebet geht wie von ſelbſt über die kindlichen Lippen, die kaum noch den Namen Gottes lallen können, und über die ſterbenden Lippen, die ihn kaum mehr ausſprechen können. Wo nur Menſchen leben, — zu gewiſſen Stunden, unter gewiſſen Verhältniſſen, bei inneren Bewegungen erhebt man die Augen, faltet die Hände, beugt die Kniee um zu beten. Bei allen Völkern, den unbekannten wie den berühmten, den civiliſirten wie den kulturloſen, begegnet man auf jedem

Schritte Handlungen und Formeln der Anrufung; unter allen Völkern finden wir das Gebet, denn unter allen ist Religion.[6] Das Gebet ist nicht erst aufgekommen unter den Menschen, nicht gelehrt, sondern der unmittelbare, unwillkürliche Ausdruck des Innern, mit dem Verhältniß des Menschen zu Gott unmittelbar und von selbst gegeben. Denn dieses Verhältniß ist nicht ohne Verkehr. Das Gebet ist aber der Ausdruck dieses Verkehrs. Seine Wahrheit zwar fand es in Israel, auf dem Boden der Offenbarung; nur hier hat es jene zutrauensvolle Kindlichkeit des Herzensverkehrs mit Gott, von der die heilige Schrift uns so reichliche und mächtige Vorbilder überliefert und vor Augen stellt — Vorbilder, welche für alle Zeiten mustergiltig bleiben werden. Aber auch der Heidenwelt fehlte das Gebet nicht, denn es fehlte ihr das Bewußtsein von Gott und von der Gottesangehörigkeit nicht. Ist auch ihr Leben nicht ein Gebetsleben, wie es das der frommen Israeliten war, so ist doch das Gebet eine Macht der Sitte, welche das gesammte, das öffentliche wie das Privatleben beherrschte und umschloß. Und je höher ein Volk stand, um so mehr übte es die Sitte des Gebets. Es hat etwas Beschämendes für uns zu sehen, wie bei den hochstehenden Völkern der Griechen und Römer kein öffentlicher Akt ohne Opfer und Gebet vorgenommen wurde, wie auch die Handlungen des Privatlebens alle davon geweiht waren. Dichter, Philosophen und Staatsmänner gleicher Weise ermahnen zum Gebet oder üben es, und die Sitte des Volks steht damit in Einklang. Als Telemach des Odysseus Sohn mit seinen Begleitern zu Nestor nach Pylos kam, war das erste Wort, welches der Nestoride Pisistratos an die Angekommenen richtete, die Aufforderung vor allem zur Gottheit zu beten, denn „es bedürfen die Sterblichen alle der Götter". So spricht Homer den religiösen Sinn seiner Zeit aus. Von Sokrates aber berichtet Xenophon, daß er die Vorschrift gegeben: „jegliches Werk mit den Göttern zu beginnen, da die Götter die Herren seien sowohl der Dinge des Friedens wie des Krieges". Von dem frommen Xenophon selbst ist es be-

kannt und aus vielen Stellen seiner Schriften kann man es sehen, von welcher Bedeutung ihm das Gebet gewesen. Und ebenso bezeichnet es Plato als das Schönste und Beste für einen tugendhaften Mann, daß er durch Gebet und Gelübde fortwährend in Gemeinschaft mit den Göttern trete und bei allem was er thue, bei dem geringen so gut wie bei dem großen, zuerst Gott anrufe. Nicht minder haben die Staatsmänner Griechenlands und Roms die Sitte des Gebets geübt. Der geistvolle athenienſiſche Staatsmann Perikles trat nie auf um öffentlich zu sprechen, ohne zuvor die Gottheit anzurufen. Und der große Römer Cornelius Scipio nahm, seit er die männliche Toga angelegt, kein wichtiges Geschäft vor, ohne zuvor im Tempel des kapitoliniſchen Jupiter eine Zeit lang allein zugebracht zu haben. Und wie sich der berühmteste Redner Athens, Demosthenes, bei seinen großen Reden zuerst an die Götter wendet, so wird auch von Cato und den Gracchen wie von allen älteren Rednern Roms berichtet, daß sie ihre Reden stets mit der Anrufung der Gottheit begannen. Dieß war aber nur Ausdruck der gesammten Volkssitte. „Keine religiöse Lehre steht für das öffentliche und häusliche Leben fester, als daß alles mit der Gottheit, das ist mit Gebet und Opfer begonnen werden muß.“ Jeder Staatsakt, jeder Kriegszug, jede Schlacht, jede Uebernahme eines öffentlichen Amts, jede Gerichtshandlung, jede Volksversammlung, jeder politische Vertrag u. s. w., kurz alles und jedes im öffentlichen Leben des Staates war durch Gebet und Opfer geweiht. Nicht minder alle bedeutsamen Vorgänge des häuslichen Lebens: Hochzeit und Geburt, der Beginn der Mündigkeit wie die glückliche Rückkehr von einer Reise oder Rettung aus Gefahr. Und auch alle Feste des Volkes, seine Schauspiele und Wettkämpfe, dieß alles erhielt eine religiöse Weihe durch Opfer und Gebet. Kurz, das ganze Leben war von der Religion durchzogen und vom Gebet getragen und umschlossen.[7] Allerdings ist das Gebet bei den Alten im Grunde mehr gewissenhafte Erfüllung der religiösen Pflicht, auch von Anfang an

mehr Bitt- als Dankgebet, und in der Regel mit einem gewissen Anspruch auf Erhörung verbunden. Aber es fehlen auch Gebete um die sittlichen Güter nicht; und in aller Veräußerlichung ist es doch immer ein Ausdruck des religiösen Lebens. Aber mit der Religion selbst fiel auch das Gebet dahin. Sein Fall aber war der Vorbote der äußeren Auflösung. Denn mit ihm wich die eigentliche Seele aus dem Leben. Das jetzige Heidenthum kann kaum mehr in Wahrheit ein betendes genannt werden, so sehr ist das Gebet zum äußerlichen mechanischen Werk geworden — zu einer Anklage wider die Betenden selbst. Aber auch in dieser Verkümmerung ist es immer noch ein Zeugniß für das Bedürfniß des Gebets.

Was ist das Gebet? Es ist die Aeußerung unsrer Gemeinschaft mit Gott. Wer betet geht aus von der Welt die ihn umgibt, von der Unruhe und dem Lärm des äußeren Lebens das ihn umwogt, und geht ein in sich. Wir sind so viel außer uns selber; im Gebet begeben wir uns zu uns selbst, gehen ein in unsren tiefsten inneren Lebensgrund, in das innerste Heiligthum unsrer Seele. Da lassen wir die Arbeit unsrer Hände, die Arbeit unsrer Gedanken ruhen und ziehen uns zurück in die verborgene Stille, um hier auszuruhen, hier aufzuathmen, hier wahrhaft bei uns selbst zu sein. Aber bei uns zu sein nur um bei Gott zu sein. Denn in unsrem Innersten ist Gott uns nahe, im Heiligthum unsrer Seele ist Gott bei uns und wir bei Gott. Der äußere Mensch ist in der Welt, der innere Mensch soll in Gott, Gott in ihm sein. Wir gehen in uns, um uns zu Gott zu begeben, uns selbst und alles was uns bewegt vor Gott zu bringen. Es ist das Bedürfniß der Liebe, alles in Gottes Schoß zu schütten; es ist die That der vertrauensvollen Hingabe, alles in Gottes Hände zu legen. Nichts ist zu geringfügig, um es vor Gott zu bringen, wenn es nur eine wirkliche Bedeutung für unser inneres Leben gewonnen hat. Das ist die Lebendigkeit unsres inneren Verhältnisses zu Gott, daß es sich in diesem Gebets-

verkehr äußert und bethätigt. Ohne ihn wäre es todt. Diese Hingabe an Gott im Gebet ist eine innerlich nothwendige Aeußerung und Bethätigung der Liebe. Im Gebet geben wir uns selbst mit allem was uns erfüllt an Gott hin. Das ist das höchste Geben. Aber dieses höchste Geben ist zugleich das höchste Nehmen. Denn indem wir im Gebet diese Welt der Zeitlichkeit und Vergänglichkeit verlassen, treten wir ein in die Welt der Ewigkeit und athmen ihre Luft. Das Gebet ist dieses innere Athemholen der Seele. Dieses Athemholen der Luft der Ewigkeit ist der Seele ebenso nothwendig zum Leben, wie dem Leibe das Athemholen dieser irdischen Luft in der wir leben. Die Welt Gottes aber ist eine Welt des Friedens und der Kraft. Das Gebet breitet den Geist des Friedens über unser Leben aus. Im Gebet wird die Seele stille. Da schweigen die Stürme und Leidenschaften des Inwendigen, die Unruhe der Sorgen und Aengste, der Leiden und auch der Freuden. Und damit geht neue Lebenskraft und Lebensfreudigkeit auf uns über. Wie die stärkende Luft der Berge uns mit neuem Lebensgefühl erfüllt, so athmen wir göttlichen Lebensmuth im Gebete, so daß wir mit neuer Freudigkeit aus dem inneren Heiligthume des Gebets ausgehn in das äußere Leben mit seinen Aufgaben, Pflichten, Lasten und Schmerzen — aber so daß wir bei aller Unruhe der äußeren Lebensarbeit doch innerlich im Heiligthume des Gebets, in seinem Sabbat bleiben. Beten und Arbeiten macht das Leben. Aber nicht so als ob das zwei Thätigkeiten wären, die bloß äußerlich sich mit einander verbänden oder sich gegenseitig ablösten; sondern sie sollen stets ineinander, stets miteinander verbunden sein. Sie schließen sich nicht aus, sie fordern einander, wie der innere und äußere Mensch, wie Seele und Leib. Das Gebet fordert das Arbeiten, das Arbeiten fordert das Beten. Das Arbeiten soll die Erscheinung des Gebets, das Gebet soll die Seele der Arbeit, überhaupt die Seele des Lebens sein; nicht ein einzelnes und äußerliches Thun das zu anderem einzelnen und äußerlichen Thun hinzutritt, sondern der stets gegenwärtige Hintergrund

alles Thuns, der alles lebendig erfüllt und trägt, von wo alles ausgeht, worein alles mündet, so daß dadurch alles zu einem verkörperten Gebete wird. Dadurch wird das Leben in der Zeit an die Ewigkeit geknüpft, in sie gesenkt, und wächst aus ihr heraus. Darin liegt das Große des Gebets, daß es dieß zeitliche Leben in die Ewigkeit rückt, mit ewigem Gehalt erfüllt und mit Gott selbst in unmittelbaren Zusammenhang bringt. Es gibt daher nichts was den Menschen mehr erhöbe und ehrte als das Gebet. Zwar ist es auf der einen Seite die Beugung des Menschen vor Gott, aber auf der andern zugleich die Erhebung zu Gott. Es ist doch wahrlich etwas Großes, daß der Mensch mit Gott selbst redet, mit dem höchsten, dem absoluten Geiste, daß er ihn in sein einzelnstes Interesse zieht, seine Anliegen vor ihn bringt, ja auf die Willensentschließungen Gottes einwirkt. Denn wenn Paulus sagt: „wir sind Mitarbeiter Gottes", so will er damit sagen, daß wir mit thätig sind am Werke Gottes. Wir sind dieß aber durch das Gebet. Wie das geschehe? Niemand kann es sagen. Das sind unsichtbare Zusammenhänge, die sich unsrer Beobachtung entziehen. Aber können wir auch die Wege nicht verfolgen auf denen Gott und Menschen sich begegnen, die Sache selbst ist doch, ihre Wirklichkeit hängt nicht von unsrem Wissen ab. Durch das Gebet wirken wir ein auf Gottes Thun und Willensentschließungen; ja wir werden sagen dürfen: das Gebet macht den Menschen der göttlichen Allmacht und Weltregierung theilhaftig. Denn sein Gebet ist eine Macht der Welt, Gott nimmt es mit auf in das Gewebe seiner Weltregierung, und Gottes Liebe stellt ihre Macht der Macht auch eines stummen Seufzers zu Diensten, der von ihm selbst gewirkt ist. Und nicht zu kühn ist es, wenn Vinet sagt: Gott wird den Seufzer Gebet nennen und das Gebet Macht, und die Macht Gottes wird, wenn ich wagen darf es zu sagen, sich vor der Macht beugen, die er in einen Seufzer gelegt hat der von ihm ist.[8]

Kant freilich hat gemeint, das Gebet sei „eine kleine An-

wandlung von Wahnsinn". Denn ein Jeder, der über dem Gebet von einem Andern betroffen werde, werde darüber „in Verwirrung und Verlegenheit gerathen, gleich als über einen Zustand dessen er sich zu schämen habe", indem man ihn, „da er doch allein ist, auf einer Beschäftigung oder Geberde betreffe, die nur der haben kann, welcher Jemand außer sich vor Augen hat, was doch in dem angenommenen Beispiele nicht der Fall ist".[9] Aber man kann das Gebet nicht würdigen, wenn man nicht von einem lebendigen persönlichen Verhältniß zu Gott weiß, und Kant kennt zwar den persönlichen Gott, aber kein lebendiges Verhältniß zu ihm, sondern an dessen Stelle hat er den Gehorsam gegen das Sittengesetz gesetzt. So gewiß es aber einen lebendigen persönlichen Gott gibt und ein persönliches und lebendiges Verhältniß des Menschen zu ihm, so gewiß ist das Gebet natürlich und nothwendig, und Religion und ein religiöser Mensch ohne das Gebet gar nicht möglich. Und wenn Kant dafür den Gehorsam gegen das Sittengesetz fordert, so soll und kann freilich die Religion nicht ohne die Moral sein, aber die Religion ist nicht selbst die Moral. Religion und Sittlichkeit gehören zusammen; wo diese nicht ist, da ist gewiß auch jene nicht — wie das Johannes in seinem 1. Briefe, in welchem er überhaupt die Zusammengehörigkeit der beiden, Religion und Sittlichkeit, nachweist und in Erinnerung bringt, so ausdrückt (4, 20 f.): „Wer seinen Bruder nicht liebet den er siehet, wie kann der Gott lieben den er nicht siehet? Und dieß Gebot haben wir von ihm, daß wer Gott liebet, daß der auch seinen Bruder liebe". Denn Nächstenliebe oder Bruderliebe ist die Seele der Sittlichkeit, Liebe zu Gott aber die Seele der Religion. Beide sind unzertrennlich. Aber eben deßhalb sind beide nicht eins und dasselbe. Das war der große Irrthum Kant's, daß er die Religion zur Moral machte. Und auch jetzt noch ist das ein vielverbreiteter Irrthum, eine Folge der rationalistischen Denkweise, als ob die Moral wenigstens die Hauptsache in der Religion, das andere Stück der Religion aber, das Dogma, das Unwesent-

lichere, Gleichgültigere ſei, während doch das Dogma ebenſo wenig die Religion ſelbſt iſt wie die Moral. Die Moral iſt die ſittliche Vollkommenheit, die ſittliche Gottähnlichkeit des Menſchen; die Religion dagegen iſt das lebendige perſönliche Band zu Gott, das lebendige Verhältniß zu Gott, vermöge deſſen wir in Gemeinſchaft mit Gott ſtehen und allem eine lebendige Beziehung zu Gott geben. Nennt man jene etwa die Frucht der Religion, ſo iſt dieſe dann wenigſtens die Wurzel. Man kann die Moral nicht von der Religion loslöſen. Denn wenn ſie nicht mehr in Gott ihre Grundlage und lebendige Quelle hat, ſo fällt ſie ſelbſt dahin, ihre Autorität, Macht und Lebendigkeit iſt dahin. Im einzelnen Fall zwar kann ſie losgelöſt ſein, wie ein Zweig den man abgeſchnitten noch eine Zeit lang grünen kann; aber allmählig geht ihm der Lebensſaft aus und er vertrocknet: ſo auch die Moral, wenn ihr der Lebenszufluß der Religion entzogen wird.

Das innere Verhältniß des Glaubens und der Liebe zu Gott iſt alſo das Weſen, und das Gebet die Erſcheinung und Aeußerung der Religion.

Betrachten wir nun die Stellung der Religion im Leben! Man meint vielfach, die Religion ſei eine Beeinträchtigung des natürlichen Lebens und ſeiner Aufgaben und Intereſſen, denn ſie verweiſe uns auf die unſichtbare Welt; damit entziehe ſie uns der ſichtbaren Welt, in der wir doch leben und in der unſre Pflichten und Aufgaben liegen. Aber es iſt nicht an dem. Die Religion iſt vielmehr die Macht auch des irdiſchen Lebens. Denn indem die Religion der Lebensverkehr mit Gott iſt, an welchem wir die Quelle unſres ganzen Lebens, den Grund und das Ziel deſſelben haben, ſo erſchließt und entbindet ſie damit unſer tiefſtes Leben und eröffnet dadurch den Quell unſrer innerlichſten Lebenskräfte, daß er ſich befruchtend über unſer ganzes Leben, auch dieſes zeitliche und irdiſche, ergießt. So iſt denn die Religion die Kraft auch des natürlichen Lebens. Sie iſt nicht eine Verkümmerung,

ſondern die Entfaltung des Lebens. Allerdings erſcheint uns zuweilen die Religion in einzelnen Religiöſen als eine Verkümmerung des Lebens. Aber das iſt eine Schuld nicht der Religion, ſondern dieſer Religiöſen; das iſt Mißverſtand, nicht rechter Verſtand der Aufgabe der Religion. Allerdings iſt die Religion die Verneinung alles Sündhaften im natürlichen Leben. Denn da ſie das Leben in Gott iſt, ſo verneint ſie alles was in unſrem Leben gottwidrig iſt. Aber das natürliche Leben ſelbſt, wie es Gott geſchaffen hat und will, und wie es an ſich ein Gut und eine Fülle der Güter iſt, verneint ſie nicht, ſondern bejaht ſie und bringt es zur ſchönſten Entfaltung. Die Religion iſt die Triebkraft deſſelben, wie die wärmere Sonne, welche dem irdiſchen Boden ſchönere Blüthen entlockt. Und zugleich breitet ſie über alle dieſe Erzeugniſſe des irdiſchen Lebens den Duft einer höheren Weihe aus, indem ſie alles in Beziehung zu Gott ſetzt. Das iſt denn auch geſchichtliche Thatſache, daß das menſchliche Leben ſeine ſchönſte und reichſte Entfaltung der Religion verdankt. Religion iſt das älteſte Leben der Menſchheit, von dem wir geſchichtlich wiſſen. Je weiter wir zurückgehen, um ſo mehr ſtehen alle Denkmale des menſchlichen Geiſtes in Zuſammenhang mit der Religion. Religion iſt der mütterliche Schoß, von welchem aus ſich das ganze Geiſtesleben der Menſchheit entfaltet hat. Die geſammte höhere Kultur der Menſchheit iſt eine Tochter der Religion. Zwar eine mündig gewordene — und ſie ſoll es, denn ſie hat ihren beſonderen Beruf und Aufgabe —; aber auch die mündig und ſelbſtändig gewordene Tochter verbindet ein Band der Pietät mit der Mutter. Und wir würden derjenigen Tochter ſchwere ſittliche Vorwürfe machen, welche dieſe Pietät gegen die Mutter, deren ſie nicht mehr zu bedürfen meint, verletzte, und würden überzeugt ſein, daß bei ſolcher Sinnesart kein Segen auf dem Leben ruhen könne. Aehnlich iſt das Verhältniß der geiſtigen Kultur der Menſchheit zur Religion. Sie geht nun ihre eigenen, ſelbſtändigen Wege, und ſoll es. Aber es iſt ein ſittliches Unrecht und ruht kein

Segen auf ihr, wenn sie das geistige Band der Pietät zur Religion schnöde zerreißt. Die Religion soll die Gebiete des geistigen Kulturlebens der Menschheit nicht äußerlich beherrschen und ihnen Grenze, Maß und Ziel vorschreiben, sondern soll dieselbe als Mündige behandeln. Aber die innere Einwirkung und der innere Lebenszusammenhang soll stets fortbestehen.

Jener geschichtliche Zusammenhang der geistigen Bildung mit der Religion läßt sich auf allen Gebieten verfolgen. Die älteste Kulturgeschichte ist wesentlich Religionsgeschichte. Alle Kultur bestand im Grunde in der Religion selbst; die Pfleger der Religion waren auch die Träger und Pfleger der Bildung Die Wissenschaften, die Gesetzgebung, die Sternkunde, die Geschichtschreibung waren Sache der Priester. Die Künste — sie sind im Dienst der Religion erwachsen und gepflegt worden. Die Königin der bildenden Künste war von Anfang an die Architektur, die übrigen standen in Abhängigkeit von ihr und haben erst allmählig sich von ihr losgelöst und sind selbständig geworden. Die Architektur hat ihre hauptsächlichste Pflege im Dienst der Religion gefunden. Die mächtigen Felsentempel Indiens und seine Pagoden, die säulenreichen Tempel Griechenlands, die ragenden Dome der Christenheit — sie sind die redenden Zeugen dieses Dienstverhältnisses. Und so ist es auch mit den übrigen bildenden Künsten. Die Skulptur von Hellas hat zunächst die Götterwelt und ihre erhabenen Gestalten zum Gegenstand gehabt, dann erst ist sie zur Darstellung auch des profanen Lebens übergegangen. Die Malerei hat ihre höchste und reichste Blüthe in der christlichen Kirche als religiöse Malerei gefunden; aus ihr erst hat sich die übrige, hat sich vor allem die höchste Gattung derselben, die historische Malerei entwickelt. Die Musik diente dem Gottesdienst, und die Poesie dem Preise der Gottheit und dann erst der Verherrlichung der Helden; und auch das Schauspiel ist zuerst eine Art Gottesdienst gewesen, bei den Griechen so gut wie in der Christenheit Deutschlands. Und das Ober-

ammergauer Paſſionsſpiel zeigt uns noch jetzt dieſen Bund von Religion und darſtellender Kunſt: ſelbſt ein Emil Devrient hat dieſes Spiel der bayeriſchen Bauern allen Bühnen als unerreichtes Muſter hingeſtellt. Ich wiederhole: es wäre thöricht zu verlangen, die Kultur, Wiſſenſchaft und Künſte müßten religiös ſein, und der Zweck der Kirche beſtimme auch die Grenzen ihrer Berechtigung. Denn wenn ſie ſich auch im Dienſt der Religion entwickelt haben, ſo ſind ſie doch nicht ein ausſchließliches Erzeugniß der Religion und ihres Geiſtes, ſondern der natürliche Geiſt des Menſchen iſt ihr Boden dem ſie entſtammen, und die Religion iſt nur die himmliſche Sonne, welche dieſe Keime dem Boden entlockt und zu ſchöner Entfaltung gebracht hat, und welcher deßhalb auch die ſich erſchließenden Blumen dankbar ſich zuwendeten. Aber wir ſehen doch daraus, daß die Religion der urſprüngliche Lebensherd, das erwärmende heilige Feuer der Menſchheit, daß ſie der himmliſche Segen des irdiſchen Lebens iſt.[10]

Und die Geſchichte lehrt uns, daß alle großen, fruchtbaren Zeiten Zeiten der Religion waren und der Verfall der Religion auch den Verfall des übrigen Lebens nach ſich zog. Es iſt als würde den Gebilden des irdiſchen Lebens der Zufluß der Lebenskräfte abgeſchnitten, wenn ihnen der Thau des Himmels und das Licht und die Wärme der Sonne mit der Religion entzogen wird. Das belehrendſte Beiſpiel hiefür haben wir am Volke Iſrael und ſeiner Geſchichte im A. Teſtament. Denn dieſes Volk und ſein Volksleben war wie kein anderes auf Religion gegründet. Von ſeiner religiöſen Treue hing alle äußere Wohlfahrt, hing der Beſtand ſeines ganzen Staatslebens und ſeiner politiſchen Selbſtändigkeit ab. Das Buch der Richter hat geradezu dieſen Gedanken zum Thema, wie jeder Abfall von Jehova mit politiſcher Knechtſchaft beſtraft wurde und jede politiſche Erneuerung durch die religiöſe Erneuerung bedingt war. Die Propheten Iſraels waren die Träger des nationalen Geiſtes und des politiſchen Gedankens. Der Grundgedanke aller ihrer politiſchen Weisheit und ihrer

politischen Predigten aber war immer der, daß die Religion und die religiöse Treue die Grundlage und Seele auch aller staatlichen Wohlfahrt und Selbständigkeit sei. Und so war denn auch der Untergang Israels und die Auflösung seines Staates die Folge und Strafe seines religiösen Verfalls. Was wir hier aus der Geschichte dieses Volkes in mächtigen vorbildlichen Zügen in der heiligen Schrift berichtet und gelehrt finden, das wiederholt sich allenthalben auch anderwärts. So war es in Griechenland, so in Rom. Der Verfall der Religion und mit ihr der Sittlichkeit war das Erste, der Verfall des bürgerlichen Gemeinwesens und der Verlust der politischen Größe und Freiheit das Zweite. Und auch die Geschichte Deutschlands bietet hiefür die unzweifelhaftesten Belege. Und gerade diese Geschichte wie die keines anderen modernen Volks. Denn da unser Volk von allen am tiefsten angelegt ist, muß es auch den Grund seines Lebens, auch seines politischen und bürgerlichen Lebens, in der Tiefe legen, da wo die ewigen Segensquellen alles Lebens liegen. Es gab eine Zeit, da das deutsche Schwert der Welt Gesetze gab und das deutsche Reich die einzige Großmacht in Europa war. Das war die Zeit, da die Religion noch die Macht der öffentlichen Meinung und die Seele des ganzen Lebens war. Die That die wir als die größte That des deutschen Volkes rühmen, ist eine religiöse That, die der Reformation — zum Zeichen daß die Religion auf das Engste mit dem gesammten Leben unsres Volkes verknüpft ist. Unser Volk hätte nicht jene Zeit der politischen Schmach erleben müssen, deren Ende hier auf den Feldern von Leipzig blutig besiegelt wurde, wenn es nicht zuerst seinen religiösen Glauben verloren und mit der Frivolität des französischen Unglaubens vertauscht hätte. Aber da ist ihm denn nach jenem alten Gesetze geschehen: womit jemand sündigt, damit wird er auch gestraft. Die nationale Erhebung unseres Volkes aber ist vor allem eine religiös-sittliche Erhebung und Erneuerung gewesen. Alle großen Zeugen jener Zeit sind erfüllt von diesem Bewußtsein, daß der Grund der Freiheit und

Größe Deutschlands in der Tiefe des deutschen Gemüths, in dem religiösen Glauben und der sittlichen Erneuerung gelegt werden müsse. Durch alle Lieder jener Zeit, an denen sich das Feuer der nationalen Begeisterung so mächtig entzündete, geht dieser Ton hindurch. In den Schlachtgesängen Körners, in den herzenswarmen Liedern Schenkendorfs, in den geharnischten Sonetten Rückerts, in den deutschen Liedern Arndts u. s. w. berührt uns allenthalben dieser religiöse Hauch. Die Männer der Religion standen im Bunde mit dem nationalen Geiste, und die Männer der nationalen Idee waren zugleich tief und innig religiös. Schleiermacher der Theologe hat mit Wort und That das nationale Feuer geschürt. Und Arndt, dieser feurige Patriot, war ein inniger und aufrichtiger Christ, und der Glaube an Jesum Christum den Sohn Gottes und unser aller Herrn und Heiland war die Seele seines Lebens, sein Trost in Trübsal und seine Kraft in Widerwärtigkeiten. Er hat manches Lied Ihm zu Ehren gesungen und ein und das andere Lied von ihm ist auch in unsre kirchlichen Gesangbücher aufgenommen worden.

Unter allem Bedenklichen was unsere Zustände für Gegenwart und Zukunft in sich tragen, dünkt mich das Bedenklichste und Gefahrdrohendste dieses, daß zwischen der nationalen Bewegung und überhaupt der modernen Kulturentwicklung auf der einen, und der Religion und zum Theil auch ihren Vertretern auf der anderen Seite eine solche Spannung und Verstimmung eingetreten ist, wie sie vor Augen liegt und nicht selten in den öffentlichen Stimmen sich kundgibt.

Es sei mir hierüber noch ein Wort verstattet.

Das beherrschende Interesse ist gegenwärtig die Politik. Das darf man nicht beklagen, denn es ist ein ernstes und würdiges Interesse, und wir haben auf diesem Gebiete Aufgaben zu lösen. Aber die Politik fordert so gut wie alle natürlichen Lebensäußerungen des menschlichen Geistes den Zusammenhang mit dem tiefsten Interesse desselben, und das ist das religiöse.[11] Wenn aber dieser Zusammenhang zwischen dem

natürlichen und dem religiöſen Leben irgendwo ſtattfindet und von Bedeutung iſt, ſo iſt es in Deutſchland. Denn mehr noch als es bei anderen Völkern der Fall iſt, iſt unſres Volkes Art und Geſchichte ſo enge mit den religiöſen Intereſſen und Fragen verflochten, daß das Verhältniß der nationalen Bewegung zum Chriſtenthum geradezu als die Lebensfrage unſres Volkes bezeichnet werden muß und als entſcheidend für ſeine Zukunft. Um ſo bedenklicher und verhängnißvoller iſt die Spannung und Verſtimmung zwiſchen beiden. Nicht als ob die Religion ein beſtimmtes politiſches Glaubensbekenntniß vorſchriebe. Allerdings ſteht die religiöſe Sinnesweiſe in ſchärfſtem Gegenſatz gegen den revolutionären Geiſt, der auch nach eines ſo Kundigen Urtheil, wie Guizot iſt, die Zukunft unſrer ganzen Geſellſchaft bedroht. Denn die religiöſe Denkweiſe ſchließt nothwendig in ſich die Anerkennung des Rechts, der revolutionäre Geiſt dagegen iſt die Mißachtung des Rechts.[12] Aber das iſt nicht ein politiſcher, ſondern ein ſittlicher Gegenſatz. In rein politiſchen Fragen dagegen gehört die Religion keiner einzelnen Parteirichtung an, ſie iſt weder monarchiſch noch republikaniſch, weder abſolutiſtiſch noch konſtitutionell. Denn ſie iſt eben Religion und nicht Politik. Aber ſie iſt die Hüterin der Heiligkeit des Rechts und der ewigen göttlichen Ordnungen, welche die unverrückbare Grundlage unſres geſammten irdiſchen Lebens und geſellſchaftlichen Beſtandes bilden: ſie iſt die Vertreterin ewiger Wahrheiten, ewiger ſittlicher Geſetze und Normen, von denen auch der politiſche Verſtand ſich leiten und erleuchten laſſen muß, wenn er ſich auf Grund der rechtlichen und der thatſächlichen Verhältniſſe und Bedürfniſſe eine politiſche Ueberzeugung bildet und ein politiſches Verhalten erwählt.

Wir ſtehen offenbar im Beginn einer neuen Kulturperiode. So ſehr ſich nur immer die neue Zeit vom Mittelalter unterſchied, das mit der Erfindung des Pulvers und der Druckerpreſſe zu Grabe getragen wurde, mindeſtens eben ſo ſehr unterſcheidet ſich dieſe neue Kulturperiode, in die wir mit der freien Preſſe und mit dem Dampf und der Telegraphie eingetreten

ſind, von der bisherigen. Die Veränderung erſtreckt ſich nicht bloß auf einzelne Gebiete des äußeren Lebens, ſie iſt eine umfaſſende, denn ſie iſt eine Veränderung des ganzen Geiſtes der Zeit. Auch in dieſer Veränderung waltet Gott, deſſen Geiſt durch die Geſchichte der Völker und Zeiten geht. Und wir ſollen ſein Walten im Fortſchritt der Zeiten und in den erhöhten Aufgaben, welche er damit den verſchiedenen Generationen zu erfüllen gibt, anerkennen und zu verſtehen ſuchen. Aber auch die Augen nicht verſchließen gegen die Gefahren, welche den Ertrag der Vergangenheit zu vernichten und die Erfüllung der Aufgabe der Zukunft zu vereiteln drohen. Die Gefahr unſrer Zeit iſt unleugbar. Es lauert ein unheimlicher Geiſt der Leidenſchaft und der Verneinung hinter den Fortſchritten der Gegenwart auf die Beute der Zukunft. Er wird nicht durch äußere Gewalt, ſondern nur durch geiſtige Mächte überwunden, vor allem durch die höchſte Geiſtesmacht, die Religion; und die Fortſchritte der Kulturentwicklung werden nicht durch äußere Veranſtaltungen, ſondern nur durch den inneren Geiſt der ſie erfüllt, durch den Geiſt der Religion, geſichert für die Zukunft als ein Segen der Menſchheit. Es iſt unſere Aufgabe, die Religion in dieſe Lebensbewegung der Gegenwart hineinzutragen und zur inneren treibenden und ſegnenden Macht derſelben zu machen. Und hinwiederum ſollen die Vertreter und Förderer der modernen Kulturentwicklung wiſſen und ſich ſagen, daß alle Fortſchritte derſelben wie alle Entwicklung des natürlichen Geiſtes überhaupt den Tod in ſich tragen und ohne bleibenden Gehalt und wahren ſittlichen Werth ſind, wenn ſie ſich nicht mit jenen ewigen Lebensmächten in Zuſammenhang ſetzen, welche ſich über alle dieſe Veränderungen des zeitlichen Lebens ausbreiten wie der Himmel ſich über die Erde breitet, und von welchen dieſes Leben ſeine innere Kraft und ſeinen Segen empfangen muß. Und ſo wiederhole ich denn: der Zuſammenhang der modernen Kulturentwicklung mit der Religion iſt die Lebensfrage der europäiſchen Menſchheit und unſres Volkes inſonderheit.

Das iſt alſo die Stellung und Bedeutung der Religion,

daß ſie die Seele aller Beſtrebungen auch des natürlichen Lebens ſein ſoll. So iſt es zu allen Zeiten geweſen, und ſo wird es bleiben. Haben ſchon die anderen Religionen eine Lebensmacht beſeſſen, ſo daß der Abfall von der Religion auch der Verfall des Lebens war, wie viel mehr eignet dieſe Lebensmacht dem Chriſtenthum, dem doch ein jeder Verſtändige, ſelbſt wenn er den chriſtlichen Glauben nicht theilt und an eine Offenbarung nicht glaubt, die Palme vor allen anderen reichen wird.

Siebenter Vortrag.

Die Offenbarung.

Alle Religionen haben ſich auf Offenbarung berufen. Dieß iſt ein Zeugniß für das Bedürfniß der Offenbarung; der Menſch fordert eine göttliche Offenbarung. Das Chriſtenthum erklärt ſich für die Religion ſchlechthin, indem es ſich für die Offenbarung ſchlechthin erklärt.

1. Betrachten wir zuerſt die Nothwendigkeit der Offenbarung!

Die Offenbarung wird gefordert durch die Beſchaffenheit unſrer Vernunft wie durch die Beſchaffenheit unſres Willens. Sie iſt ein zweifaches Bedürfniß: unſres denkenden Geiſtes und unſrer ſittlichen Natur.

Inwiefern iſt ſie ein Bedürfniß unſres Geiſtes?

Wir ſind für Gott geſchaffen; wir ſollen ihn ſuchen und finden und mit ihm in Gemeinſchaft treten. Aber damit wir zu Gott gelangen können, muß Gott ſelbſt uns entgegenkommen, ſich uns bezeugen und dargeben d. h. ſich offenbaren. Zwar tragen wir alle ein Gottesbewußtſein und eine natürliche Geiſteserkenntniß in uns, welche ſich durch die Selbſtbezeugung Gottes in der Natur und in der Geſchichte weiter entwickelt. Aber zu dieſer natürlichen Offenbarung muß auch eine poſitive, hiſtoriſche Offenbarung hinzutreten. Denn es iſt ein natürliches Bedürfniß des menſchlichen Geiſtes, daß er für ſeine höchſten Wahrheiten, auf denen der ganze Bau ſeines ſittlichen Lebens beruht, auch eine höhere Autorität, eine göttliche Beſtätigung fordert, damit er derſelben unzweifelhaft gewiß ſei. Die anderen Religionen haben die göttliche Autorität erdichtet; eben

damit haben sie ihre Nothwendigkeit anerkannt. Und nicht bloß eine Autorität ist nöthig. Es muß auch das in uns schlummernde Gottesbewußtsein erst geweckt und unser inneres Verhältniß zu Gott erst lebendig gemacht werden durch eine thatsächliche Selbstbezeugung Gottes gegen uns. Wie das Gewissen in uns nur dadurch lebendig wird, daß uns das Sittengesetz äußerlich entgegentritt, so wird auch das religiöse Bewußtsein in uns lebendig nur durch die religiöse Bezeugung und Verkündigung. Erst wenn Gott uns entgegentritt mit seinem Ich: Ich bin der Herr Dein Gott! wacht in uns das Du auf: Du bist der Herr mein Gott! Es liegt ein tiefer Sinn in den ersten Erzählungen der Schrift, daß Gott mit den ersten Menschen gewandelt und geredet habe wie ein Vater mit seinen Kindern. Wie das Wort, das in der Brust des Kindes schlummert, erst durch das gehörte Wort erweckt wird, so mußte auch die Gotteserkenntniß, zu welcher der Mensch geschaffen war, durch die persönliche und geschichtliche Gottesbezeugung geweckt und entwickelt werden. Diese uranfängliche Gottesbezeugung bildet die Grundlage aller Gotteserkenntniß und aller Religion in der Menschheit, auch aller verderbten und verkehrten Religion. Die alte Religionsgeschichte ist ein Beweis dafür daß alle Religion auf einer solchen Offenbarung ruhe. Denn die Religion stand in der Urzeit auf einer verhältnißmäßig viel höheren Stufe als die übrige geistige Kultur. Während die heidnischen Völker in der geistigen Kultur fortschritten, sind sie in der Religion zurückgegangen. Es ist von allen Forschern auf diesem Gebiete anerkannt, daß wir, je weiter hinauf wir gehen, eine um so höhere und reinere Gotteserkenntniß finden. Also, sehen wir, ist der ursprüngliche religiöse Besitz nicht ein bloßes Erzeugniß der eigenen geistigen Thätigkeit, sondern eine Offenbarung und Gabe Gottes. Alle Religion ruht im letzten Grunde auf einer Uroffenbarung, und das Bewußtsein hiervon hat sich noch weit herunter, bis auf Plato und Aristoteles und selbst noch bis auf Cicero erhalten.[1]

Die Offenbarung ist gefordert durch die natürliche Be-

ſchaffenheit des menſchlichen Geiſtes, doppelt gefordert aber durch die Macht des Irrthums, welche unleugbar in unſrer Erkenntniß Platz gegriffen hat und alles unſer Wiſſen und Denken über die höchſten Gegenſtände verdirbt. Man müßte blind ſein, wenn man dieſe Macht des Irrthums, der wir alle von Natur ausgeſetzt ſind, leugnen wollte. Die Geſchichte des menſchlichen Geiſtes legt ein lautredendes Zeugniß dafür ab. Keine Thorheit gibt es die nicht ihre Vertretung gefunden hätte. Und da wo man ſich der Weisheit rühmt, in den Schulen der Philoſophen, ſteht Widerſpruch gegen Widerſpruch, Irrthum gegen Irrthum. Die ganze lange Gedankenarbeit der alten Welt endete mit der abſoluten Ungewißheit und der Troſtloſigkeit des Zweifels. Man verzweifelte daran überhaupt die Wahrheit finden zu können. Schon in der platoniſchen Schule hat man das Bewußtſein von dem Bedürfniß einer göttlichen Offenbarung ausgeſprochen. „Wir wollen warten — heißt es einmal in einem platoniſchen Dialog — auf Einen, ſei es ein Gott oder ein gottbegeiſterter Menſch, der uns unſre religiöſen Pflichten lehrt und, wie Athene bei Homer zu Diomedes ſagt, die Dunkelheit von unſren Augen wegnimmt.“ „Wir müſſen eben die beſte menſchliche Anſicht ergreifen — ſagt Plato ein anderes Mal — um von ihr getragen, wie von einem Floſſe, das gefahrvolle Meer des Lebens zu durchſchiffen, wenn es nicht einen ſicherern und gefahrloſeren Weg auf einem feſteren Fahrzeug, oder eine göttliche Offenbarung gibt, um dieſe Fahrt zurückzulegen.“[2] Und am Ausgang des Heidenthums ſpricht der Neuplatoniker Porphyrius von ſolchen, welche „nach Wahrheit ſich ſehnend beteten, daß ihnen eine Göttererſcheinung zu Theil werden möge, damit ſie durch einen mit glaubwürdiger Autorität begabten Unterricht Ruhe aus ihren Zweifeln heraus erlangen möchten“.[3] Nicht anders war es im Abendlande. Nachdem Cicero in langer Reihe die verſchiedenen philoſophiſchen Lehrmeinungen über die Seele aufgeführt, ſchließt er die Aufzählung mit den Worten: „Welche von dieſen Meinungen wahr ſei, mag ein Gott wiſſen; ſchon welche nur wahrſcheinlich

sei, ist eine schwierige Frage." Wie sollte man vollends über die Gottheit Sicheres wissen und sagen können? Es ist alles voll „Dunkel und Schwierigkeit". Mit ergreifenden Worten schildert er einmal die Ungewißheit des menschlichen Geistes in allen höheren Fragen, die Dunkelheit der Dinge, welche einen Sokrates zum Bekenntniß seiner Unwissenheit gebracht, und wie diesen so auch den Demokrit, Anaxagoras, Empedokles und fast alle Aelteren, welche bekannten daß wir nichts zu verstehen, nichts zu begreifen, nichts zu wissen vermöchten: „die Sinne seien beschränkt, der Geist schwach, der Lauf des Lebens kurz, und, wie Demokrit sagt, die Wahrheit in die Tiefe versenkt; nur Meinungen und Gewohnheiten herrschen allenthalben, für die Wahrheit sei kein Raum übrig geblieben, alles sei schließlich von Finsterniß umflossen" — das ist das traurige Bekenntniß, bei welchem dieser große Schüler und Buchführer der alten Philosophie anlangt. Und er verkennt auch nicht den Zusammenhang des Irrthums mit der Sünde. „Nur geringe Funken der Erkenntniß hat die Natur uns gegeben, welche wir alsbald durch böse Sitten und Irrthümer verderbt auslöschen, so daß nirgends das Licht der Natur in seiner Klarheit und Helle erscheint." [4] Was bereits Cicero gesehen, das sehen wir im Lichte der christlichen Offenbarung noch viel deutlicher. Denn diesem Licht gegenüber erscheint der Schatten der menschlichen Finsterniß noch viel tiefer. Und selbst dasjenige Erkenntnißgebiet mit welchem es noch am besten bestellt ist, das der sittlichen Erkenntniß, ist hiervon nicht ausgenommen. Erst die Moral der Offenbarung hat auch das natürliche sittliche Urtheil gereinigt und befestigt. Selbst Kant, der doch auf das sittliche Bewußtsein seine ganze Weltanschauung aufbaute, bekennt: „Man kann wohl einräumen, daß, wenn das Evangelium die allgemeinen sittlichen Gesetze in ihrer ganzen Reinigkeit nicht vorher gelehrt hätte, die Vernunft bis jetzt sie nicht in solcher Vollkommenheit würde eingesehen haben." [5]

Aber es handelt sich nicht bloß um die allgemeine sittliche

Erkenntniß: es handelt sich vornehmlich um die Erkenntniß des Heils der Seele. So hoch auch die natürliche Gotteserkenntniß sich erheben mag: die sündenvergebende und heiligende Gnade Gottes lehrt uns nur die Offenbarung, kann uns der Natur der Sache nach nur diese lehren. Dieser Gedanke kann nicht im Menschen selbst entstehen; diesen Gedanken kann auch nicht der Mensch den Menschen, sondern nur Gott uns lehren und eine solche Gewißheit davon geben, daß unser Glaube darauf beruhen und unser religiöses Leben sich darauf gründen kann. Denn woher sollten wir es wissen, daß Gott Gnade ist, wenn es uns Gott nicht selber sagte? Zwar die Macht Gottes — diese ist eine Thatsache die uns aus der Schöpfung entgegentritt. Aber seine Gnade ist ein freier Entschluß seines Herzens. Diesen wissen wir nicht von uns selbst, diesen wagen wir auch nicht von uns selbst zu denken. Und doch ist diese Gewißheit uns die nöthigste. Denn was hilft uns alle andere Gewißheit von Gottes Macht und Majestät ohne diese?

Die Gnade Gottes aber ist ein Bedürfniß unsres sittlichen Zustands. So ist also die Offenbarung eine Forderung unsrer sittlichen Beschaffenheit: sie ist begründet nicht bloß in der Beschaffenheit unsrer Vernunft, sondern noch mehr in der Verkehrung und Verderbtheit unsres Willens.

Es ist eine allgemein giltige Wahrheit, daß das Beste und Höchste was wir haben Gabe sein muß. Schiller hat das zu wiederholten Malen ausgesprochen: „Alles Höchste, es kommt frei von den Göttern herab". Und die bedeutendsten Geister, welche der Stolz der Menschheit sind, haben dasselbe bekannt.[6] Gilt das schon vom natürlichen Geistesleben, so noch vielmehr vom religiösen, wo es sich um unser Verhältniß zu Gott handelt. Die Gemeinschaft mit Gott muß eine That und Gabe Gottes selbst sein. Wir können Gott nicht haben, wir können ihn nicht wollen, wenn er nicht selbst sich uns dargibt, wenn er nicht selbst das Herz und den Willen uns erschließt, um ihn aufzunehmen in unser Inwendiges. Ist das schon an sich

nöthig, so doppelt bei der thatsächlichen Beschaffenheit unsrer sittlichen Natur. Der tiefste Grund für die Nothwendigkeit der Offenbarung, und zwar einer Heilsoffenbarung, liegt in der Sünde.

2. Lassen Sie mich in diesem Zusammenhang von der Sünde reden.

Die Sünde ist eine Thatsache, eine allgemein anerkannte Thatsache. Nicht bloß die Schrift sagt es, daß alle Menschen Sünder sind. Unser Gewissen bestätigt es, die tagtägliche Erfahrung des Lebens beweist es, alle Stimmen der Völker beklagen es. Allenthalben finden wir Klagen über den unseligen Zwiespalt, der durch den Menschen hindurchgeht, zwischen seiner besseren sittlichen Erkenntniß und seinem entgegengesetzten Wollen. Es ist ein altbekanntes Wort eines römischen Dichters: video meliora proboque, deteriora sequor. „Ich seh' wohl das Bessere und billige es, aber dem Schlechteren folg' ich." Oder das andere: nitimur in vetitum semper cupimusque negata. „Nach dem Verbotenen streben wir stets und wünschen Versagtes." Es ist eine Macht der Leidenschaft im Menschen, welche sein besseres Gewissen machtlos macht und durch das Gebot des Gesetzes gebändigt werden muß. Plutarch sagt: „Die Leidenschaften sind dem Menschen angeboren, nicht von außen her erst in ihn gekommen; und käme nicht strenge Zucht zu Hülfe, so würde der Mensch wahrscheinlich nicht zahmer sein als das wildeste Thier". Solche Zeugnisse ließen sich in großer Zahl beibringen. Auch Kant, der doch an die moralische Kraft im Menschen appellirt und das Pflichtbewußtsein für stark genug erachtet, um alle widerstrebenden Triebe zu bändigen und zu beherrschen — auch er spricht von einem „radikalen Bösen" im Menschen, welches im Grunde unsres Wesens wurzele und jenseits aller unsrer eigenen zeitlichen Willensbestimmungen liege.[7] Man kann sagen: je genauer es Einer nimmt und je sittlicher er ist, um so mehr erkennt er diese widerstrebende Macht in seinem Innern, und je ernstlicher er an sich arbeitet, um so mehr muß er darüber seufzen. Aber die volle Erkenntniß der

Sünde hat erst der Christ. Denn erst aus der Vergebung der Schuld erkennen wir die Größe der Schuld; und erst im Kampf mit der Sünde erfahren wir die volle Macht und Herrschaft der Sünde. Aber wenigstens ein annäherndes Gefühl dieses schweren Leidens und dieser Schuld ist auch außerhalb des Christenthums vorhanden. Die Dichter und Denker der Völker sind unerschöpflich in ihren Klagen über den Jammer des Lebens. Allerdings ist es nicht das Leid der Sünde allein, ihre Schuld und ihre Macht, was sie beklagen; es ist das Leid des Lebens überhaupt und der ganze Jammer der Erde, was in den Stimmen der Völker aller Länder und Zeiten zu so ergreifendem Ausdruck kommt. Aber es ist doch das Leid der Sünde und das schmerzliche Gefühl unsrer sittlichen Verschuldung und Ohnmacht auch mit gemeint. Es ist wahr, es ist über dem ganzen griechischen Leben und Wesen ein Hauch der Heiterkeit ausgebreitet. Man hat das oftmals als einen beneidenswerthen Vorzug der alten Welt gepriesen. Goethe hat in seiner Schrift über Winkelmann die unverwüstliche Gesundheit des antiken Lebens gerühmt. Und unsre neuen Prediger eines nichtchristlichen Humanismus, wie David Strauß, feiern die gesunde Sinnlichkeit der griechischen Welt und halten sie der christlichen Welt als unerreichtes Ideal vor.[8] Aber man übersieht die tiefe Melancholie, welche sich durch das ganze griechische Leben hindurchzieht, deren Zug ihren höchsten Kunstwerken aufgeprägt ist, deren Ton ihre Poesie so ergreifend macht. Dieser Ton der Klage lautet wie die Weissagung einer Zeit, welche die wahre Versöhnung erst bringen soll. Gerade dieß ist das Tiefe, Wahre und Große der antiken Welt und darin liegt ihr wesentlicher Zauber. Eben weil sie die Versöhnung noch nicht kennt, darum breitet sie einen Hauch der Heiterkeit auch über die Schmerzen des Lebens aus und verhüllt sich vor ihren eigenen Blicken die ganze Tiefe des menschlichen Elends — wie es Lenau so treffend in seinem Savonarola geschildert:

Die Künſte der Hellenen kannten
Nicht den Erlöſer und ſein Licht;
Drum ſcherzten ſie ſo gern und nannten
Des Schmerzes tiefſten Abgrund nicht. —

Daß ſie am Schmerz, den ſie zu tröſten
Nicht weiß, uns ſanft vorüber führt,
Das halt' ich für der Zauber größten,
Durch den uns die Antike rührt.

Aber durch alle dieſe Hüllen bricht doch der Laut der ſchmerzensvollſten Klage immer wieder durch. Faſt alle Dichter der Griechen wetteifern mit einander in der Wehklage über den Jammer des Menſchenlebens — von Homer an, dem erſten, der den Menſchen das jammervollſte aller Weſen nennt, bis herab zu den letzten. Und als ein Spruch vieler Weiſen wird das Wort angeführt:

Es iſt das Beſte nimmerdar geboren ſein,
Doch wenn geboren, eilig an dem Ziel zu ſtehn.

Der Römer Plinius aber ſchildert wie der Menſch unter allen Geſchöpfen allein „mit Weinen und Thränen den Tag ſeiner Geburt begrüße" — als ahnte er im Voraus alle die Leiden die ihn erwarten. Und zu dieſen Leiden zählt Plinius auch die Leidenſchaften und die ſittlichen Uebel überhaupt, die den Menſchen verfolgen. „Darum ſoll ein Jeder — ſagt er ein anderes Mal — vor allem damit ſein Herz beruhigen, daß das größte aller Güter, welches die Natur dem Menſchen verliehen, ein rechtzeitiger Tod, und das Beſte daran gerade das iſt, daß Jeder ſich ihn ſelbſt verſchaffen kann." Der bekannte Spruch Menanders: „Wer ein Liebling der Götter iſt, der ſtirbt in der Jugend", war in aller Munde. Bei Achilles am Anfang, bei Alexander am Ende der griechiſchen Geſchichte ſah man dieß Wort erfüllt. Beide Geſtalten, in welchen ſich, wie Hegel ſchön und geiſtreich ausführt, das ganze Weſen und Leben des helleniſchen Volkes abſpiegelt, haben einen elegiſchen Zug. Und wie es bei den Griechen iſt, ſo iſt es bei allen

edleren Völkern der alten Welt, besonders bei den Indern, daß der Zug der Trauer ihrem Antlitz aufgeprägt ist.[9]

Und doch fehlt diesen Klagen über den Jammer des Lebens der eigentliche Stachel. Unser sittliches Bewußtsein ist geschärfter als das der Alten. Wir wissen, daß das Hauptübel des Lebens sittlicher Natur ist — die Sünde.

Das Leben ist der Güter höchstes nicht,
Doch aller Uebel größtes ist die Schuld.

Und auch der alten Welt war das Bewußtsein hievon nicht völlig fremd. Je mehr sie sittlich sank, um so bestimmter sprach sie es auch aus. „Wir alle sind böse", sagt Seneca. „Was der Eine an dem Andern tadelt, das wird Jeder in seinem eigenen Busen wiederfinden. Böse leben wir unter Bösen."[10]

Also: die Sünde ist eine allgemeine Thatsache, und sie ist das Uebel aller Uebel, so daß dadurch das Leben aufhört lebenswerth zu sein.

Diese Macht der Sünde sehen wir in der Geschichte der Menschen walten, soweit wir auch zurückgehen mögen. Es ist ein altes Problem des menschlichen Geistes, woher das Böse stamme. Die Antwort welche die Schrift darauf gibt, ist die einfachste Lösung desselben.[11] Die Sünde kann nicht von Gott selbst stammen, denn er ist der Heilige und Gütige. Sie kann nicht aus der Natur etwa der Materie oder unsres Leibes u. dgl. stammen, denn auch die körperliche und sinnliche Natur ist eine Schöpfung Gottes. Sie kann also nur aus dem Menschen selbst stammen, aus einer That seiner Freiheit, aus einem Abfall von seiner ursprünglichen Reinheit und Hoheit, welche wir nicht mehr als Wirklichkeit, sondern nur als Forderung in uns tragen, wie die Abendröthe eines untergegangenen Tages, wie die Erinnerung eines verlorenen Glückes — eine Erinnerung welche durch die Traditionen aller Völker geht. Ueberall finden wir Sagen und Mythen von einem glückseligen Zustand am Anfang und einem späteren Verluste desselben durch die Sünde des Menschen; fast allenthalben, be-

sonders im Orient, ruhen auf dieser Lehre die übrigen religiösen Vorstellungen.[12]

Der biblische Bericht schildert die Sünde der Erstgeschaffnen als die Folge einer Versuchung die an den Menschen herangetreten sei und ihn zu Fall gebracht habe. Dadurch deutet sie eine versuchliche geistige Macht außer dem Menschen an — eine Anschauung die später eine ausgebildetere Lehrgestalt und im neuen Testamente eine durchgreifende Bedeutung gewonnen hat. Gegen keine andere Lehre aber ist das moderne Bewußtsein so eingenommen als gegen diese. Und allerdings, wenn sie dem Aberglauben oder Fanatismus dient, oder dazu mißbraucht werden soll die Schuld der Sünde von uns abzuwälzen, so sträubt sich dagegen unser sittliches Bewußtsein mit Recht. Und doch ist es im Interesse der Menschlichkeit, den Menschen als Verführten und nicht als den Erfinder und letzten Urheber der Sünde zu denken; der Mensch ist nicht eins mit der Sünde, er ist nicht satanisch. Wäre er dieß, wäre er selbst das Prinzip der Sünde, er wäre nicht erlösbar. Aber Gott Lob, er ist erlösbar, er kann gelöst werden von seiner Sünde. Also ist sie nicht sowohl aus ihm heraus, als vielmehr in ihn hineingekommen. Das vermindert nicht seine Schuld, sondern mildert nur ihre Folgen, läßt aber die Sünde selbst nur um so ernster erscheinen, indem wir sehen, daß sie nicht auf unser Inwendiges beschränkt ist, sondern als eine objektive Macht außer uns in der Geschichte waltet und ihren Schatten bis in unser innerstes Seelenleben hineinwirft.

Man hat vielfach daran Anstoß genommen, daß die Schrift die erste Sünde als einen äußerlichen sinnlichen Vorgang, fast als eine kindliche That schildere, und doch zum folgenschwersten Ereigniß für die ganze Geschichte der Menschheit mache. Aber wir sollen eben nicht bei dem äußeren Hergang stehen bleiben, sondern durch diese äußere Hülle hindurch die sittlichen Vorgänge im Leben der Seele wahrnehmen. Und diese sind von tiefster einschneidender Bedeutung. Denken wir uns den Menschen in der ersten seligen Harmonie alles seines Denkens und

Wollens mit Gott, wie er nun irre wird an der Liebe Gottes, wie der Argwohn in ihm aufsteigt, daß Gott aus Neid ihm willkürlich ein Gut versage, an welches das Glück seiner Zukunft geknüpft ist, und wie er nun das Gebot Gottes verwirft. und seine Zukunft selbst in seine Hand nimmt, um sich selber seine Zukunft zu schaffen auf dem Wege des Ungehorsams gegen Gott — so werden wir sagen müssen: seine ganze innere Herzensstellung zu Gott seinem Vater hat sich damit verkehrt, er ist aus dem Kindschaftsverhältniß zu Gott herausgetreten, er hat sich gelöst von Gott, er hat wie der verlorene Sohn innerlich das Vaterhaus verlassen und ist in die Fremde der Gottesferne gezogen. Was Wunder daß er damit seinem Elend entgegenging? Man muß sich nicht an das Aeußere bloß halten — das ist das Unwesentlichere und ist veranlaßt durch den Kindheitszustand der ersten Menschen; sondern man muß die innere sittliche Bedeutung des Vorgangs würdigen. Da wird man dann wohl erkennen und zugestehen, daß er von entscheidender Bedeutung ist; und je mehr er am Anfange der Geschichte und des noch jugendlichen Lebens der Menschheit steht, da ihr ganzes Wesen sich noch nicht befestigt hatte, um so entscheidender ist er. Er hat die Bedeutung einer Katastrophe für das Leben der Menschheit.

Jene That des Anfangs war ihrer Natur nach verhängnißvoll für das ganze Geschlecht. Denn sie war die That des Anfängers, in welchem das ganze Geschlecht repräsentirt und zusammengefaßt war. Wir fühlen es alle daß jene That uns alle angeht, daß sie nicht etwas Zufälliges und Gleichgiltiges für uns ist, sondern daß wir dabei mit interessirt sind, wie es überall und immer bei Handlungen von Repräsentanten einer Gesammtheit der Fall ist. Und daß diese That uns angeht, erfahren wir auch thatsächlich an ihren Folgen. Denn wir haben alle unter denselben zu leiden und zu büßen. Wer kann leugnen daß in uns von vornherein eine schlimme Neigung wohnt, die in allerlei auch unwillkürlichen Aeußerungen dieses sündigen Grundes sich geltend macht? Allerdings ein Kind

hat etwas Unschuldiges, selbst seine Unarten haben oftmals fast etwas Liebenswürdiges; aber durch alle diese Unschuld und Liebenswürdigkeit bricht doch oft ein bedenklicher Hintergrund hervor. Es ist ein altes griechisches Sprichwort: Wer nicht gegerbt wird, wird nicht erzogen. Und auch wir sagen uns alle: man darf die Natur nicht walten und wuchern lassen wie sie will, es würde sonst das Unkraut so reichlich aufschießen, daß es den guten Samen ganz überwucherte. So erkennen wir also an, daß im jugendlichen Boden schon von vornherein viel Unkrautsame legt. Wir alle, je weiter wir in unsrer sittlichen Entwicklung kommen, um so mehr erfahren wir diese überkommene sittliche Verderbniß — bis zu dem Gefühl, daß es keine Sünde gebe, zu welcher nicht die Keime und Möglichkeiten in uns lägen.

Diese schlimme sittliche Art — wie es Kant der Moralist nannte: das radikale Böse — es ist mehr als bloß die Macht unsrer sinnlichen Natur. Es ist eine geistige Macht sittlicher Verkehrung; es ist eine üble Neigung und Richtung unsres Willens. Und wollen wir das Tiefste und Schlimmste nennen, so müssen wir sagen: wir sind von Hause aus alle Egoisten — nur in verschiedenen Formen. Das selbstsüchtige Wesen ist es, das sich in alles, auch unsre besten Tugenden, mischt und sie verderbt, und nur etwa von der Selbstgerechtigkeit und Selbstzufriedenheit noch übertroffen wird.

Von dieser schlimmen Art können wir uns nicht selbst helfen. Wir haben zwar ein sittliches Bewußtsein in uns und haben eine sittliche Kraft des Willens. Aber unser sittliches Bewußtsein, unser Gewissen befreit uns nicht von unsrer Sünde, sondern überführt uns nur von derselben; es befiehlt und es straft uns, aber es hilft uns nicht. Die Kraft unsres Willens aber, sie dient uns zwar dazu — und das wird von einem Jeden gefordert und kann Keinem erlassen werden — daß wir uns beherrschen, und es ist etwas Großes um die Selbstbeherrschung; aber damit ändern wir die üble Neigung unsres Herzens nicht. Wir legen uns selbst in Bande; aber damit

machen wir uns eben nur zu Knechten des Sittengesetzes und kommen nicht zur wahren sittlichen Freiheit. Unser Herz muß anders werden, die innerste Richtung unsres Willens — dann erst steht es gut mit uns. Kant hat sich damit begnügt zu fordern, daß man im Widerspruch mit seiner Neigung handle. Aber das ist doch nicht der höchste Standpunkt der Sittlichkeit. Und mit Recht hält ihm Schiller entgegen:

Ueber sein Herz zu siegen ist groß, ich ehre den Tapfern.
Aber wer durch sein Herz sieget, er gilt mir noch mehr.

Aber da muß es freilich mit dem Herzen selbst richtig bestellt sein. Allein das erreicht Niemand von sich selber. Schiller hat gemeint, die Aesthetik sei diese Macht — diese hat er an die Stelle des kategorischen Imperativs Kants gesetzt —: durch das Morgenthor des Schönen sollen wir in das Land der sittlichen Freiheit eingehen. Aber das hat sich als Täuschung erwiesen.[13] Keine natürliche Macht, keine Kraft des eigenen Geistes kann aus uns andere Menschen machen. Das kann nur Gott. Denn wer kann sein Herz ändern? Es muß eine höhere Macht über uns kommen, die unser Innerstes ändert. Wir sind unvermögend dazu. Die befreiende und erneuernde sittliche Kraft kann uns nur von Gott kommen.

Der Hauptgrundsatz aller vorchristlichen Moral war, den Menschen auf seine eigene sittliche Kraft zu stellen, während das Christenthum ihn an die Gnade verweist, die in Christo eröffnet ist. Aber jene Moral hat bei dem Untergang der alten Welt ihre Ohnmacht erfahren, während die christliche Verkündigung der Gnade die Welt erneuert hat und sich jederzeit als die einzige sittliche Macht erweist, welche die sittlichen Widersprüche des menschlichen Lebens überwindet.

Das menschliche Dasein und seine Geschichte ist voll von Widersprüchen, welche in ihrem tiefsten Grunde sittlicher Art und Natur sind. Widersprüche des inneren Lebens, zwischen Forderung und Erfüllung, zwischen Bestimmung und Wirklichkeit, und Widersprüche des äußeren Lebens, wie der nie endende

Kampf der Wahrheit mit der Lüge oder die Ungerechtigkeit der äußeren Schicksale u. s. w. Für diese Widersprüche gibt es keine andere Erklärung als eben jene Anfangsthatsache der Entzweiung des Lebens mit sich selbst, wodurch die sittliche Welt aus den Fugen kam.[14] Woher soll nun aber Heilung und Hülfe für diesen Zustand kommen? Kein besseres sittliches Wissen, wie Sokrates meinte, kein Fortschritt der Bildung und Kultur, wie man jetzt vielfach meint, hilft darüber hinaus. Denn der schlimmen Neigung des Herzens gegenüber ist auch das beste Wissen und die höchste Erkenntniß ohnmächtig. Und mit der Entfaltung der geistigen Fähigkeiten entwickelt sich auch das Böse. Wie es im einzelnen Menschen ist, so ist es auch in der Geschichte der Menschheit. Die Kultur ändert die Form der Sünde, aber mindert nicht ihr Dasein und ihre Herrschaft. Die Kultur setzt an die Stelle der Natürlichkeit die Kunst. Damit werden auch die Sünden zu Sünden der Kultur, sie werden nur raffinirter, aber nicht weniger, vielmehr oft nur mehr und schlimmer.[15] Also die eigene Entwicklung des menschlichen Geistes führt uns nicht darüber hinaus, sondern Gott muß der Sünde eine andere Macht gegenüberstellen und sie in die Menschheit und ihre Geschichte hineinsetzen. Wir tragen alle ein Ideal in uns, den Gedanken und das Bild eines Zustandes der Dinge, in welchem alles so ist wie es sein sollte, in welchem Gottes Wille allein zum steten und fröhlichen Vollzug kommt und Gerechtigkeit auf Erden herrscht, keine Schuld mehr das Gewissen drückt und keine Leidenschaft mehr unser Denken und Wollen in Bande schlägt, und wir uns nicht mehr zu schämen oder zu fürchten haben, wenn wir dem Heiligen unter die Augen treten. Wir nennen dieses unser Ideal das Reich Gottes. Das ist die Auflösung aller Widersprüche, das ist das Ziel der Geschichte, die treibende, bewegende Macht derselben. Dieses Reich Gottes ist kein natürliches Erzeugniß der Geschichte. Man kann nicht Trauben lesen von den Dornen und Feigen von den Disteln. Das Reich Gottes muß eine That Gottes sein, die Wirkung seiner Offenbarung.

Hierin also, in der sittlichen Entzweiung unsres Daseins, in der Sünde, ist im letzten Grunde die Nothwendigkeit seiner Offenbarung begründet, wenn uns überhaupt geholfen werden soll.

3. Man hat zwar mancherlei Einwendungen gegen ihre Möglichkeit erhoben. Aber diese sind leicht zu heben. Es gibt eigentlich nur einen Einwand gegen die Möglichkeit der Offenbarung, und dieser heißt: es ist kein Gott. Wo man keinen persönlichen und lebendigen Gott kennt, da kann man freilich auch die Möglichkeit einer Offenbarung Gottes nicht zugestehen. Da sucht man denn nach mancherlei Gründen, mit denen man jenen letzten und eigentlichen Grund nur verdeckt. Wer aber einen persönlichen und lebendigen Gott glaubt, für den ist die Möglichkeit einer Offenbarung desselben die einfache Konsequenz. Denn sollte der welcher das Leben ist die Unbeweglichkeit, welcher die Liebe ist das Schweigen sein? Es wäre ein Widerspruch mit seinem Wesen. Und wenn uns Gott noch so sehr bewiesen wäre — dieser Widerspruch müßte uns in unserem Glauben irre machen. So wenig ist die Offenbarung ein Widerspruch gegen Gott, daß vielmehr der Mangel derselben ein solcher wäre.[16]

Es ist ein wunderlicher Einwand, wenn man uns entgegenhält, es sei würdiger von Gott und seiner Vollkommenheit gedacht, wenn man annehme, daß er nicht nöthig gehabt habe in einer nachträglichen Offenbarung an seine Welt die nachbessernde Hand zu legen. Als ob es sich hier um Nachbesserung handelte und nicht vielmehr um unser, der irrenden und sündigen Menschen Bedürfniß, daß Gott mit seiner Wahrheit und seiner Gnade uns entgegenkomme, damit wir zu ihm kommen. Oder wenn man meint, durch eine Offenbarung werde der menschliche Geist zur bloßen Passivität verurtheilt, was desselben unwürdig und auch seiner Natur widersprechend sei, denn sein Wesen sei Aktivität und eigene Anstrengung. Während doch auch sonst das Beste, auch die besten Gedanken uns gegeben werden, und unsre Aufgabe dann nur

ist, wenn sie wie Sterne am Horizont unsres Geisteslebens aufgehen, sie in unser Gedankenleben aufzunehmen und zu verarbeiten. Sind wir doch in allen Dingen zunächst Empfangende und dann erst selbstthätig Wirkende. Vollends wenn es sich um die höchste Wahrheit und die Gemeinschaft mit Gott handelt!

Kurz, wir mögen auf Gott sehen oder auf uns selbst — beide Male werden wir sagen müssen: eine Offenbarung Gottes ist so wenig unmöglich, daß sie vielmehr Gotte und uns selbst, unsrem Wesen und Bedürfniß nur entsprechend ist.

4. Aber wenn man auch dieß alles zugesteht, so bleibt doch immer noch ein Anstoß übrig für das moderne Denken — das ist das Wunder.[17] Wer Offenbarung sagt, der sagt Wunder. Aber Wunder — fährt man fort — sind unmöglich. Die alte Welt hat die Wunder für möglich gehalten; darum hat sie dieselben auch für wirklich gehalten und daran geglaubt. Wir wissen daß sie unmöglich sind. Die alte Welt hat Vieles, was sie nicht natürlich zu erklären vermochte, übernatürlich erklären zu müssen geglaubt und sich so denn zur Annahme des Wunders geflüchtet. Wir sind viel mehr eingedrungen in das Innere der Natur und haben ihre Kräfte und Gesetze ganz anders erkannt als jene. Der moderne Geist hat jenen geheimnißvollen Urwald der Wunder gelichtet und sein Düster verbannt, und was noch nicht licht ist, das wird licht werden. Der moderne Geist fordert daß alles natürlich zugehe. Das Wunder ist ein Widerspruch zum modernen Geist. Dieser muß das Wunder für unmöglich erklären, also auch die Offenbarung.

Allerdings, es ist eine Forderung des Geistes, alles in seinem natürlichen und nothwendigen Zusammenhange zu begreifen. Aber gibt es nur ein Gebiet der Nothwendigkeit, gibt es nicht auch ein Gebiet der Freiheit? Der Mensch steht unter dem Gesetz der Nothwendigkeit, sofern er ein Naturwesen ist, sofern er ein Gegenstand der Naturwissenschaft ist. Aber ist der Mensch nur ein Naturwesen, ist er nicht auch ein

persönliches, sittliches, also freies Wesen? Ist er nur ein Gegenstand der Physik, ist er nicht auch ein Gegenstand der Ethik? Und das Gebiet der Ethik steht höher als das der Physik. Ist aber der Mensch frei, weil er ein persönliches sittliches Wesen ist, gilt das dann nicht vor allem von Gott? Oder sollte Gott so gebunden sein durch seine Naturgesetze, daß er die Hände nicht frei bewegen könnte? Man muß Gott selbst leugnen, wenn man leugnen will daß Gott Wunder thun kann. Selbst Rousseau spricht darüber in Worten die so stark sind, daß ich sie mir nicht ohne weiteres aneignen möchte: „Diese Frage — nämlich ob Gott Wunder thun könne — wäre, ernstlich genommen, gottlos, wäre sie nicht an sich schon absurd; und dem der sie verneint würde man zu viel Ehre anthun, wollte man ihn dafür bestrafen; es würde genug sein ihn in Gewahrsam zu bringen. Aber wer hat denn auch je geleugnet, daß Gott Wunder thun kann?" Zwar fährt er dann fort: Freilich um die Wirklichkeit eines Wunders festzustellen, müßten wir die Gesetze und Kräfte der Natur in ihrem vollen Umfange kennen.[18] Und das ist ein Einwand, den man oftmals gegen die Möglichkeit des Wunders erhoben hat, daß wir von der Wirklichkeit eines Wunders keine Gewißheit erlangen können. Aber diese Berufung auf unbekannte Gesetze, um der Anerkennung des Wunders sich zu entziehen, wäre ungefähr das, was Kant das Prinzip der faulen Vernunft nannte. Wir wissen ja alle, daß es kein unbekanntes Gesetz dieser natürlichen Weltordnung geben kann, wodurch ein Todter lebendig werden könnte. Warum bestritte dann auch die negative Kritik eine Reihe biblischer Erzählungen als unmöglich, wenn die Wirklichkeit des Wunders in keinem Falle festzustellen wäre, sondern unbekannte Gesetze der natürlichen Weltordnung im Spiele sein könnten? Aber wir tragen in uns auch die Gewißheit, daß es noch mehr geben muß als diese natürliche Weltordnung. Die Gewißheit des Uebernatürlichen ist ja die Grundlage aller Religion.[19] So vernünftig die Religion ist, so vernünftig diese Gewißheit ist, so vernünftig

ist auch das Wunder. Glauben wir nicht daß die Welt geschaffen ist? Und was ist die Schöpfung anders als das erste Wunder? Denn das nennen wir ja ein Wunder, daß etwas entsteht was nicht den vorhandenen natürlichen Kräften und Gesetzen entstammt oder wenigstens nicht völlig entstammt, sondern etwas Neues in sich schließt, was in den Naturzusammenhang hineintritt ohne von demselben gewirkt zu sein. Das gilt aber im höchsten Sinne von der Schöpfung. Und nicht minder von der Erlösung der Menschheit, oder von der inneren Erneuerung des einzelnen Menschen durch die Macht der göttlichen Gnade, welche nicht das bloße Erzeugniß schon vorhandener Voraussetzungen ist.

Das Vermögen solchen freien und wunderbaren Handelns liegt im Wesen Gottes und unwillkürlich erkennen wir es alle an. Wir beten. Was heißt das anders als wir glauben an das Wunder? Denn wir glauben daß Gott frei ist und nicht gebunden an die Nothwendigkeit des Zusammenhangs der Dinge, sondern diesen frei verwendet nach seinem Willen. Denn wir könnten es ja lassen zu beten und auf Erhörung zu hoffen, wenn nur geschähe was eben geschehen muß, und nicht vielmehr was Gott will daß geschehe. Wir befehlen uns, wir befehlen die Unsern dem Schutze Gottes; wir rufen ihn an in der Noth und bitten ihn um Abwendung eines Uebels; wir flehen um die Genesung eines Kranken, wir hoffen auf Gottes Hülfe u. s. w. Was heißt das alles anders als: wir glauben an einen lebendigen Gott, der thun kann was er will. Freilich es ist nicht willkürlich was er will, sondern innerlich begründet, durch höhere Zwecke; aber er thut doch was er thut, weil er will, nicht weil er muß. Und dieß ist für Gott das Naturgemäße; denn — mit Jean Paul zu reden — „Wunder auf Erden sind Natur im Himmel".[20] Sollte ihn der Naturzusammenhang der Schöpfung daran hindern? Matthias Claudius sagt einmal (III. 29): „Ob das Gebet einer bewegten Seele etwas vermag und wirken kann, oder ob der nexus rerum (d. i. der natürliche Zusammenhang der Dinge)

dergleichen nicht gestattet, wie einige Herren Gelehrte meinen, darüber lasse ich mich in keinen Streit ein. Ich habe allen Respekt vor dem nexus rerum, kann aber doch nicht umhin dabei an Simson zu denken, der den nexus (Zusammenhang) der Thorflügel unbeschädigt ließ und bekanntlich das ganze Thor auf den Berg trug; kurz ich glaube, daß der Regen wohl kommt wenn es dürre ist, und daß der Hirsch nicht umsonst nach frischem Wasser schreit, wenn einer nur recht betet und recht gesinnt ist."

Aber, sagt man, hebt nicht das Wunder die Naturgesetze auf? Und ist das denkbar nachdem sie nun einmal da sind? — Aber ist Gott nicht auch ein Gott der Naturgesetze? Was sind sie anderes als die That seines Willens? Wenn er sie nun einem höheren Willen und Zweck dienstbar macht? Aber es ist nicht einmal an dem daß das Wunder die Naturgesetze selbst aufhebt, sondern es entnimmt nur einzelne Vorgänge jenen Gesetzen und stellt sie unter das Gesetz eines höheren Willens und einer höheren Kraft. Wir haben im niederen Gebiete viele Analogien dafür. Wenn mein Arm einen Stein in die Luft schleudert, so ist das wider die Natur des Steins und nicht eine Wirkung des Gesetzes der Anziehung, sondern es tritt eine höhere Kraft und ein höherer Wille ein, der Wirkungen hervorruft welche nicht Wirkungen der niedrigeren Kräfte sind. Damit werden die Kräfte und Gesetze nicht aufgehoben, sondern bleiben bestehen. So tritt beim Wunder eine höhere Kausalität wirkend ein und ruft eine Wirkung hervor, welche nicht Wirkung des Zusammenhanges jener niedrigeren Kausalitäten ist, wohl aber nachher diesem Zusammenhange sich einfügt.[21] Diese höhere Kausalität aber fällt im letzten Grunde zusammen mit den höchsten sittlichen Zwecken des Daseins. Ihnen zu dienen ist der höchste und schönste Beruf der Natur. Steht also das Wunder hiemit in Zusammenhang, ist es sittlich bedingt und nicht willkürlich, so ist es nicht wider die Natur und ihre Bestimmung, sondern im höheren Sinne derselben gemäß. Der höchste sittliche Zweck aber ist der der gött-

lichen Liebe. Es ist die göttliche Liebe, welche die Macht in ihren Dienst nimmt; es ist die Erlösung der Menschheit, welche auf dem Boden der Schöpfung ihre höhere neue Geschichte vollzieht; es ist das Heil in Jesu Christo, in welchem der Grund und die Rechtfertigung des Wunders, weil der Offenbarung, liegt.

Wer an Jesum Christum glaubt, der glaubt damit auch an das Wunder. Denn Jesus Christus ist ein Wunder. Er ist nicht ein bloßes Erzeugniß natürlicher Voraussetzungen und Bedingungen. Wenn man auch noch so viel aus diesen erklären will — für einen Jeden der die Person und die Geschichte Jesu würdigt wie sie wirklich war, selbst wenn er nicht im Sinne der christlichen Kirche an ihn glaubt, sondern in ihm etwa nur einen religiösen Genius ohne Gleichen sieht, — auch für einen solchen bleibt doch immer ein unauflösbarer Rest übrig, welcher sich nicht aus dem natürlich Gegebenen erklären läßt, welcher nicht bloß als ein Produkt der natürlichen Voraussetzungen und Bedingungen verstanden werden kann, sondern über die Grenzen des Natürlichen hinausführt zu dem letzten Quell alles höheren Lebens, zu Gott selbst, und als eine unmittelbare und neue Gabe und That Gottes selbst anzusehen ist. Und dieß ist eben der Begriff des Wunders, daß es eine freie That Gottes ist, welche nicht dem Zusammenwirken gegebener Kräfte und Voraussetzungen des natürlichen Lebens entstammt, sondern von Gott aus in den Zusammenhang desselben hineintritt. Damit wird nicht der Zusammenhang des natürlichen Lebens zerrissen, aber er empfängt etwas was sich ihm auf das Innigste einfügt. Wir sagen: Christus ist ein Wunder; — ist er damit eine That der Willkür? Nimmermehr. Vielmehr er ist geschichtlich bedingt, er ist geschichtlich gefordert. Die Geschichte war an dem Punkte angekommen, da sie die Person Jesu Christi und seine That forderte. Aber sie konnte sie nicht aus sich erzeugen, sondern mußte sie empfangen. Jesus Christus ist eine sittliche Nothwendigkeit, aber nicht eine natürliche Wirklichkeit, sondern eine

übernatürliche. Aber das Uebernatürliche wird natürlich, weil es eine Forderung des Natürlichen ist. Das natürliche Leben erzeugt das Bedürfniß, aber nicht die Befriedigung dieses Bedürfnisses. Diese Befriedigung ist eine unmittelbare That Gottes, etwas Neues; aber indem sie die Befriedigung eines Bedürfnisses ist, schließt sie sich mit diesem zur Einheit zusammen. Das Wunder ist also nicht die Zerreißung des natürlichen Zusammenhangs, sondern es ist die Erfüllung desselben.

Gilt dieß aber von Jesu Christo, so gilt es von der gesammten Offenbarung. Denn Jesus Christus steht nicht isolirt da in der Geschichte, er ist nicht plötzlich wie eine Erscheinung hereingetreten in dieselbe, sondern er ist das Ziel einer langen Geschichte vor ihm, deren schließliches Resultat er ist. Wir nennen diese Geschichte die heilige Geschichte, die Offenbarung. Er ist die Idee, welche diese ganze Geschichte beherrscht. Denn auf ihn zielt sie von vornherein ab. So theilt sie mit seiner Erscheinung den gleichen Charakter der Wunderbarkeit. Und alle Wunder vorher und nachher — sie haben eben darin ihre Rechtfertigung, daß sie im Zusammenhang mit ihm stehen, daß sie zu diesem Ganzen der Offenbarungsgeschichte gehören, deren Mittelpunkt Er ist.[22]

Dadurch sind sie sittlich bedingt. Und darin unterscheiden sich die biblischen Wunder von allen andern. Sie haben nichts von dem Phantastischen oder Märchenhaften oder Willkürlichen der andern Wunder. Man darf nur unsere Evangelien mit den Apokryphen, oder das Leben Jesu mit dem Leben Muhamed's vergleichen, um den himmelweiten Unterschied zu erkennen. Niebuhr's kritischer Verstand stand bekanntlich keinem andern nach und er hat in der alten römischen Geschichte nur zu sehr aufgeräumt, aber er bekannte: „Was ein Wunder im strengsten Sinne betrifft, so bedarf es wahrhaftig nur einer unbefangenen und scharfblickenden Naturforschung, damit wir einsehen, daß die erzählten nichts weniger als widersinnig sind, und einer Vergleichung mit Legendenmärchen oder den angeb-

lichen Wundern anderer Religionen, um wahrzunehmen, welch' ein anderer Geist in ihnen lebt." [23]

Kurz, das Wunder ist nicht ein Akt der Willkür, sondern es ist sittlich bedingt, denn es gehört der Offenbarung.

Welches ist seine Bedeutung für die Offenbarung? Es ist für's Erste die populärste Form der Legitimation, wie man sie stets gefordert hat und stets fordern wird, der handgreifliche Beweis, daß hier eine höhere Macht sich bekunde in dieser Geschichte, welche es auf das Heil unsrer Seele abgesehen hat. Es ist zum Andern die äußere Abbildung der Sache selbst: das Wunder ist die Uebersetzung aus dem Gebiete des Geistes in die Bilderschrift der Natur. Die Natur ist eine Welt der Symbolik. Das Wunder ist die höchste Symbolik. Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Tauben hören, die Aussätzigen werden rein u. s. w. — läßt Jesus dem Täufer antworten. Es ist Jesu im letzten Grunde nicht um die Blinden, Lahmen, Tauben u. s. w. und ihre Heilung zu thun gewesen. Aber das Wunder des Geistes, das Wunder der geistigen und innerlichen Erneuerung eines Menschen sollte sich vor den blöden Augen darstellen in der Zeichensprache der äußeren Werke. Und endlich: das Wunder ist ein wesentlicher Bestandtheil der Offenbarung selbst. Jesus Christus ist das Wunder, denn er ist die Offenbarung. Wir glauben nicht bloß um dieses Wunders willen, wir glauben an dieses Wunder, das Er ist. Und dieses Wunder, das er selbst ist, war nothwendig, wenn wir gerettet werden sollten. Damit ist schon gesagt daß es auch möglich war. Das Wunder ist möglich, denn die Offenbarung ist möglich. Die Offenbarung entspricht dem Wesen und Willen Gottes, der das Leben und die Liebe ist, und entspricht unsrem Wesen und unserem Bedürfniß.

5. Aber woran soll man erkennen, ob sie wirklich und wahr ist? Alle Religionen berufen sich auf Offenbarung. Womit beweist das Christenthum, daß es allein, vor den andern Religionen, wirklich auf Offenbarung beruht? Es handelt sich jetzt nicht um eine Vergleichung des Christen-

thums mit Heidenthum und Judenthum. Ich werde später davon sprechen. Jetzt ist die Frage nur diese: Womit legitimirt sich das Christenthum, daß es wirklich Offenbarung und daß es Wahrheit ist?

Lassen wir die verschiedenen Zeugen der christlichen Wahrheit für sie auftreten und Zeugniß ablegen.[24] Wir haben das Zeugniß der Apostel. In ihren Schriften weht der Geist der Wahrhaftigkeit. Sie haben die Wahrheit berichten wollen. Und welches Interesse sollten sie auch gehabt haben es nicht zu thun? So wie sie kann keiner reden der mit Lügen umgeht. In ihnen tritt uns auch der Geist der Nüchternheit entgegen. Sie sind nicht ein Haufe von blinden Schwärmern und Fanatikern; sie sind Leute von gesunden Sinnen und gesunden Nerven. Renan mag die Maria Magdalena eine „exaltirte Person" nennen, weil er eine solche Hingabe an die Person Jesu Christi nicht versteht; aber von den galiläischen Fischern muß er zugestehen, daß das nüchterne Leute waren, und wenn man neuerdings versucht hat aus Paulus einen nervenkranken Visionär zu machen,[25] so ist das geradezu lächerlich. Dieser nun sagt erstlich von sich selbst daß er Wunder gethan habe. Er beruft sich den Korinthern gegenüber, um seine apostolische Autorität zu bekräftigen, auf das Nachdrücklichste darauf, daß er „eines Apostels Zeichen" d. h. Wunder zu seiner Legitimirung gethan habe 2 Kor. 12, 12; auch Röm. 15, 18. 19.[26] Zum Andern berichten die Apostel alle aus Einem Munde: wir sind deß Zeugen. „Was wir gehört haben, was wir gesehen haben mit unsren Augen, was wir geschauet haben und unsere Hände betastet haben — das verkündigen wir euch." Und Lukas, der es nicht selbst gesehen hat, versichert: „ich habe es alles von Anbeginn erkundet, daß ich's zu dir, mein guter Theophile, mit Fleiß ordentlich schriebe, auf daß du gewissen Grund erfahrest der Lehre, in welcher du unterrichtet bist".

Der Mittelpunkt ihres Zeugnisses aber ist die Auferstehung Jesu Christi. Es gibt keine Thatsache der Geschichte die

besser bezeugt wäre als diese. Renan versichert zwar: wir verdanken dieselbe der exaltirten Phantasie der Maria Magdalena. „Göttliches Vermögen der Liebe — ruft er aus —; geweihte Augenblicke, worin die Leidenschaft einer Sinnberückten (hallucinée) der Welt einen wiederauferstandenen Gott gibt!“ Aber wir werden sagen: das sind lästerliche Worte, und auch ganz unwürdig eines Historikers. Denn mit solchen leichten Redensarten kommt man nicht um diese Thatsache der Geschichte herum. Wir wissen: nichts erwarteten die Jünger weniger als dieses Faktum. Mit Jesu Tod waren sie trostlos, ohne Hoffnung. Und als sie die Kunde vernahmen, Jesus sei erstanden — sie konnten's, sie wollten's nicht glauben. „Es haben uns erschreckt — sagen jene beiden Jünger auf dem Wege nach Emmaus — etliche Weiber der Unsern, die sind früh beim Grabe gewesen, haben seinen Leib nicht gefunden, kommen und sagen, sie haben ein Gesicht der Engel gesehen, welche sagen, er lebe. Und etliche unter uns gingen hin zum Grabe und fanden's also wie die Weiber sagten; aber ihn fanden sie nicht.“ So wenig bereit waren sie, durch den Bericht der Frauen sich alsbald zu neuen Hoffnungen erwecken zu lassen. Fast noch trostloser sind sie vielmehr dadurch geworden. Erst die persönliche Selbstbezeugung Jesu überführte sie. Und nicht weniger als seine wiederholte handgreifliche Erscheinung war nöthig, um die Jünger alle, um einen Thomas dieser Thatsache gewiß zu machen. Und nicht Einzelnen bloß, ganzen großen Schaaren ist er erschienen, und zuletzt Fünfhunderten auf einmal, von denen Viele noch lebten als Paulus dieß schrieb in seinem Brief an die Korinther (1 Kor. 15, 5—8), und auf ihr, der Lebenden, Zeugniß beruft er sich. Da hört alle Möglichkeit der Täuschung, der Hallucination, der krankhaften Vision u. s. w. auf. Man hat es eine Thatsache des Bewußtseins genannt, um doch ein Wort zu haben womit man seine Verlegenheit gegenüber der Sache selbst zudecke. Muß doch auch der scharfsinnigste Kritiker die Thatsache der Auferstehung Jesu zugestehen: „Nur das Wunder der Auferstehung

konnte die Zweifel zerstreuen, welche den Glauben selbst in die ewige Nacht des Todes verstoßen zu müssen schienen" — bekennt der Tübinger Christian Baur.[27]

Zu allen jenen Zeugnissen aber fügt Paulus seines eigenes als Bestätigung hinzu. Denn nichts anderes hat ihn, den Feind Jesu und Verfolger seiner Gemeinde, zu einem Jünger und Apostel gemacht, und auf dem Wege des Hasses gegen die Christen ihn in Jesu Christo den Frieden für seine Seele finden lassen.[28] Mit keinen Künsten der Erklärung kann man sich dieser Thatsache entledigen. Sie ist zu mächtig. Man kann nicht sagen: er hat nur geglaubt Jesum zu sehen. Denn auf nichts war er weniger gefaßt. Und bei seiner inneren Stellung zu Jesus hätte er sich einer solchen Erscheinung als eines Trugbildes erwehrt. Er beugte sich ihr nur weil er mußte — trotz seines Widerstrebens. Hätte er sie nicht anerkennen müssen — er hätte sie nimmermehr anerkannt. Man kann nicht sagen: die Jungfrau von Orleans hat auch die Stimmen ihrer Heiligen zu hören geglaubt. Freilich, weil sie es wünschte, weil sie darin lebte und webte. Aber für Paulus war was er sah der gerade Widerspruch zu allem seinen Denken und Wollen. Und Paulus war kein schwärmerisches Mädchen. Kein Mensch hat je so Großes vollbracht wie er. Die Gründung der Kirche im Abendlande ist sein Werk; sie ruht auf seiner Bekehrung, auf der Erscheinung des Auferstandenen. Will man behaupten, kann man im Ernste behaupten: die größte und segensreichste Thatsache der Weltgeschichte sei in der seltsamsten Selbsttäuschung begründet die je einem Menschen widerfahren ist —? Nein, wenn eine Thatsache der Geschichte sicher ist, so ist es diese, so ist es die Auferstehung Jesu Christi. Diese ist aber das Zeugniß der göttlichen Offenbarung und ihr Siegel.

Soll sich darnach noch die ganze unzählige Schaar der Bekenner Jesu, welche ihren Glauben mit ihrem Tode besiegelt haben, als Zeugen vorführen für Jesus Christus? Man muß die Erzählungen von ihren Martyrien lesen um sich zu über-

zeugen: hier ist nichts von Fanatismus oder Rechthaberei oder stolzer Verachtung, sondern ruhigste Gewißheit und Glaubensfreudigkeit, welche wie mit dem Leben, so mit dem Tode Den preisen will, dem die Liebe des Herzens gehört. Aber nicht bloß die Kirche der Märtyrer, die ganze Kirche aller Zeiten ist ein Zeuge für Christus. Die Existenz der Kirche selbst, welche, wie Lessing sagt, für uns die Stelle aller andern Wunder vertritt, die Thatsache ihres Daseins, der Geist der in ihr lebt, die Wirkungen die von ihr ausgehen, die Geisteskräfte die hier walten und die ihren höheren Ursprung erkennen lassen — das alles ist ein Beweis für die Offenbarung Gottes in Jesu Christo. Denn es ruht auf ihm. Aber auch die Gegner Jesu, ihr Widerspruch gegen das Christenthum, das Aufgebot aller ihrer Kräfte, das sich doch zu allen Zeiten als vergeblich erwies, — auch diese müssen Zeugniß ablegen. Und vor allem ist ein Zeuge für ihn jenes Volk, das unter uns umhergeht, das in der Fremde seine Heimat hat, das Volk der Zerstreuung, das Volk einer alten ungesühnten Schuld, dieß wunderbarste unter allen Völkern, wunderbar in der Zeit seiner Blüthe, wunderbar jetzt in der Zeit seines Elends. Als jener Fürst einst von seinem Hofprediger verlangte, er solle ihm einen Beweis für das Christenthum sagen, aber kurz, denn er habe keine Zeit, da antwortete dieser: die Juden, Majestät![29]

Aber wir haben noch einen Zeugen, der zu allen jenen Zeugnissen hinzutritt und ihnen erst das Siegel aufdrückt — es ist der Zeuge unsres Innern, ein doppelter: unser Gewissen und der Geist Jesu Christi. Das ist das Zeugniß der Wahrheit selbst. Und das ist allewege das höchste Zeugniß: das Zeugniß mit dem die Wahrheit sich selbst bezeugt.

Wenn das Wort von Jesu Christo uns entgegentritt und in unser Inwendiges hineintritt, so wacht eine Stimme in uns auf, die Stimme unsres Gewissens, und spricht: ja, das ist die Wahrheit die du suchst, so lange suchtest ohne sie zu finden. Es wachen alle die schlummernden Gedanken, alle die Regungen

der Sehnsucht, alles Verlangen des Herzens nach Friede und Versöhnung in uns auf und sprechen zu uns: ja, das ist es was wir begehrten, wonach wir fragten und suchten ohne es zu wissen. Der Mensch ist eine Frage — das Wort von Jesu Christo ist die Antwort auf diese Frage. Der Mensch ist ein Räthsel — das Wort der Offenbarung ist die Lösung dieses Räthsels. Der Mensch ist ein Widerspruch mit sich selbst, ein Knäuel von Widersprüchen — die Offenbarung ist die Aufhebung derselben. Wie wenn ich eine mathematische Gleichung ansetze mit drei bekannten Größen und einer unbekannten, einem x, und ich finde dieses x und die Probe zeigt mir daß diese Lösung des x richtig ist, denn die gefundene Zahl stimmt mit den übrigen: so ist es auch hier. Das Wort von Christo stimmt mit der Gleichung unsres Wesens, es ist die Lösung des x, der unbekannten Größe in uns. Unsre Natur erzeugt das Bedürfniß, aber die Offenbarung gibt uns die Befriedigung des Bedürfnisses, und die Zusammenstimmung beider zeigt uns, daß die Offenbarung Wahrheit ist.

Und in dem Maße als wir das Wort der Offenbarung in uns aufnehmen, erfahren wir dann auch diese Zusammenstimmung und werden so erlebungsweise der Wahrheit der Offenbarung gewiß. Der Geist gibt Zeugniß unsrem Geiste daß er Wahrheit ist. Das ist die innere Selbstbezeugung der Wahrheit, welche ihr höchster Beweis, der Beweis des Lebens und der Erfahrung ist. Denn das ist allewege der höchste Beweis der Wahrheit, daß sie sich selbst beweist. Der Gelähmte — sagt Lessing einmal — der die wohlthätige Wirkung der Elektrizität an sich erfahren hat, wird von den verschiedenen Meinungen und Zweifeln der Gelehrten über die Elektrizität wenig berührt werden, sondern er wird dabei bleiben: daß er ihre Wirkung erfahren. Das ist sein Beweis dafür, daß sie eine Wirklichkeit und eine Kraft sei.[30] Aehnlich ist es hier. Die Wirkung der Wahrheit ist der Beweis ihrer Wirklichkeit. Um aber diesen Beweis zu empfangen, muß man sich eben der Wahrheit hingeben. Aeußerliche Thatsachen können

auch äußerlich, mathematiſche Sätze können mathematiſch, aber moraliſche Wahrheiten können nur moraliſch d. h. innerlich bewieſen werden. Sie beweiſen ſich ſelbſt am Gewiſſen. Das iſt der Selbſtbeweis der Wahrheit der Offenbarung.

Und das iſt eine Erkenntniß die Jeder gewinnen kann, ohne Unterſchied des Grades der Bildung. Und auch das gehört mit zur Selbſtbeweiſung der Offenbarung. Denn die Wahrheit muß populär ſein. Was nicht populär ſein kann, iſt gewiß nicht die höchſte Wahrheit. Denn alle Menſchen ohne Unterſchied ſind geſchaffen für die Wahrheit und haben ein Bedürfniß nach ihr. Alſo muß ſie auch für alle vorhanden ſein. Die alten Philoſophen, welche durch ihre Lehrſätze die Stelle der ungenügenden Religion erſetzen wollten, haben ſelbſt und oftmals erklärt, daß ihre Wiſſenſchaft nicht für die Menge ſei, ſondern nur für die Ariſtokratie des Geiſtes. Und von der neueren Philoſophie gilt das in einem noch höheren Grade. Das Chriſtenthum iſt für Alle. Denn Gott will daß allen Menſchen geholfen werde und alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Das Chriſtenthum hat die höchſte Wahrheit zur populärſten Sache und zur Macht des täglichen Lebens gemacht, und auch die Ungebildetſten auf eine unvergleichlich höhere Stufe gehoben, als auf welcher auch die Höchſtſtehenden der alten Welt ſtanden. Wer die Wahrheiten des Chriſtenthums in ſich aufgenommen hat — und ein Jeder kann das —, der weiß mehr als Plato und iſt weiſer als Sokrates.

6. Aber — ſagt man — wie kann das Chriſtenthum, wie kann die Offenbarung Wahrheit ſein, da ſie doch *wider die Vernunft* iſt?

Allerdings geht die Offenbarung *über* die Vernunft hinaus und muß es. Denn — ſagt Leſſing — was ſoll eine Offenbarung die nichts offenbart? „Wenn eine Offenbarung ſein kann und ſein muß, ſo muß es der Vernunft eher noch ein Beweis für die Wahrheit derſelben als ein Einwurf dawider ſein, wenn ſie Dinge darin findet die ihren Begriff überſteigen. Wer dergleichen aus ſeiner Religion auspolirt hätte, hätte eben-

sogut gar keine: denn was ist eine Offenbarung die nichts offenbart! Eine gewisse Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens beruht auf dem wesentlichen Begriff von Offenbarung; oder vielmehr, die Vernunft gibt sich freiwillig gefangen, ihre Ergebung ist nichts als das Bekenntniß ihrer Grenzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist." [31]

Das Bekenntniß der Grenzen ist aber etwas Unvermeidliches. Gerade die größten Geister haben am wenigsten Bedenken getragen dieß Bekenntniß zu thun. Der Gefeiertste unter den Weisen Griechenlands, Sokrates, bezeichnete als die Wahrheit die er vor den Andern voraus habe, zu wissen daß er nichts wisse. Und ein Newton nannte, da er starb, alle Arbeit seines Lebens nur ein Spiel mit den Muscheln an der Küste des Meeres, während der Ozean der Wahrheit sich noch unerforschlich vor ihm ausbreite. Von Goethe aber, diesem umfassenden Geiste unsres Volkes, ist allbekannt, daß jenes Bewußtsein unsrer Grenze für seine ganze Denkungsweise charakteristisch ist. Verstehen wir uns selbst? verstehen wir die Natur die uns umgibt? „Der Mensch — sagt Goethe — ist ein dunkles Wesen, er weiß nicht woher er kommt, noch wohin er geht, er weiß wenig von der Welt und am wenigsten von sich selbst."

„Wir wandeln alle in Geheimnissen und Wundern", sagt er ein anderes Mal.

„Geheimnißvoll am lichten Tag
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie Deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst Du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben."

„Die Welt ist voller Räthsel." „Die Natur behält immer etwas Problematisches, welches zu ergründen menschliche Fähigkeiten nicht hinreichen." Wer hat das Geheimniß des Lebens erkannt? „Der Begriff vom Entstehen, Leben, ist uns ganz und gar versagt." Nach welchem Rechte machen wir nun die engen Grenzen unsres Begreifens zum Maßstab des Wirklichen und Möglichen?

„Daran erkenn' ich die gelehrten Herrn:
Was ihr nicht taſtet, ſteht euch meilenfern;
Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar;
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, ſei nicht wahr;
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht;
Was ihr nicht münzt, das, glaubt ihr, gelte nicht."[32]

Alles unſer Wiſſen ruht im letzten Grunde auf Glauben. Ich muß ſchließlich an meine eigene Seele und an das Denken meines Geiſtes glauben. Und alle Wiſſenſchaften ruhen auf Prinzipien, welche Gegenſtand unmittelbarer Annahme und Gewißheit ſind und nicht ſelbſt erſt wieder bewieſen werden können. Denn jede Grundannahme iſt eben Glaube, und „jedes philoſophiſche Syſtem ruht auf einer ſolchen Grundannahme. Selbſt der Unglaube iſt ein Glaube. Denn wir haben von den höchſten Prinzipien der Dinge eben keine unmittelbare oder nur homogene Anſchauung und darum ſchlechterdings keine Gewißheit".[33] Es kommt nur eben darauf an, welche Grundannahme den ganzen und innerſten Menſchen mit dem Eindruck untrüglicher Wahrheit ergreift. Es gibt kein Wiſſen in das nicht der Glaube hineingreift. Denn alles Wiſſen ſtützt ſich auf die Vorausſetzung von etwas Geglaubtem. Auch der Materialismus, der nur von Kraft und Stoff weiß, ruht auf einem Glauben — auf dem Glauben eben an dieſe unſichtbare Macht der Kraft. Denn er folgert nur ihr Daſein aus ihren Wirkungen. „Unſer eigenes Daſein und die Exiſtenz aller Dinge außer uns muß geglaubt und kann auf keine andere Weiſe ausgemacht werden" ſagt Hamann.[34] Und es iſt eine bekannte Thatſache daß, je gründlicher ein Forſcher iſt, er auch um ſo demüthiger und beſcheidener wird; denn um ſo mehr erkennt er ſeine Grenzen; je oberflächlicher er dagegen iſt, um ſo hochmüthiger pflegt er zu ſein, denn um ſo mehr meint er alles ſchon durchmeſſen und erkannt zu haben. Darum iſt auch die Jugend in der Regel viel wiſſensſtolzer und übermüthiger als das Alter. Sie kennt viel weniger die Probleme, die uns oft, je mehr wir ſie zu löſen ſuchen, um ſo unlösbarer er-

ſcheinen. Paskal ſagt: „Der letzte Schritt der Vernunft iſt: anzuerkennen, daß es unendlich viel Dinge gibt die über ſie hinausgehen, und kommt ſie nicht bis zu dieſer Erkenntniß, ſo iſt ſie ſehr ſchwach!“ — „Weiß man erſt — ſagt daher Hamann — was Vernunft iſt, ſo hört aller Zwieſpalt mit dem Glauben auf.“ [35] Das iſt alſo das Beſte in unſrem Erkennen, unſre Grenzen zu erkennen.

Gilt das nun ſchon von allem Andern, ſo vollends Gott gegenüber, im Gebiet der Religion. Dieß aber iſt das Gebiet der höchſten, der eigentlichen Wahrheit. Wenn wir auch die ganze Welt durchmeſſen hätten — die Wahrheit die wir ſuchen finden wir in ihr nicht. Es gibt zwar viele Wahrheiten die ſo heißen, aber es iſt nur Eine Wahrheit die es iſt. Das iſt die welche die Fragen unſres Lebens beantwortet und uns das Geheimniß unſres Seins enthüllt. Dieſe Wahrheit iſt kein Gewächs der Erde, ihre Wurzeln liegen jenſeits der Erde. Wir fühlen es alle: gerade da wo die Grenzen unſres Wiſſens ſind, wo das Geheimniß beginnt, gerade da liegt das was wir zu wiſſen begehren und was wir brauchen, da liegen die Entſcheidungen unſres Geſchicks. Die Menſchen haben von jeher verſucht in dieſe Welt der Geheimniſſe einzudringen; aber nur die Offenbarung verkündigt ſie uns, nur der Glaube iſt das Organ ihrer Erkenntniß. Wir können nirgends den Glauben ganz entbehren, denn in alles Sichtbare zieht ſich das Geheimniß des Unſichtbaren hinein. Wie ſollten wir ihn in den Fragen der religiöſen Erkenntniß entbehren können? Sie werden nur mit dem Glauben erfaßt, und alles Wiſſen derſelben wird vom Glauben getragen. Wenn aber ſchon allem anderen Glauben, der dieſen Namen wirklich verdient, unmittelbare Gewißheit und innere Kraft eigen iſt, ſo iſt dieſer religiöſe Glaube der feſteſte, gewiſſeſte und willenskräftigſte von allem: denn er hat es mit den höchſten und letzten Dingen zu thun in denen wir leben und weben, alſo auch mit den höchſten und beſten Motiven und Gründen, in denen alle anderen zuſammenlaufen und gipfeln. „So feſt kann kein Grund werden

als der Glaube an diese Dinge, so durchschlagend keine Motive, so bindend keine Gründe, so weit- und tiefgreifend keine Folgen." [36]

Von diesem religiösen Glauben nun ist es natürlich, daß er über unsre Vernunft gehe, denn es handelt sich hier um höhere Wahrheiten, die wir mit den natürlichen Mitteln unsres Erkennens nicht zu finden vermögen. Denn Gott überragt weit die Grenzen unsrer natürlichen Vernunft. Also geht auch der religiöse Glaube, der eben Gott zum Inhalt hat, über jene Grenzen mit Nothwendigkeit hinaus. „Die Vernunft des Menschen und die Vernunft der Gottheit sind zwei sehr verschiedene Dinge" — sagt Goethe.[37] Und Leibniz: „Wer in göttlichen Dingen nichts glaubt als was er mit seinem Verstande ausmessen kann, der verkleinert die Idee von Gott." Der Engländer Baco von Verulam aber: „Wir müssen unsern Geist zur Größe der göttlichen Geheimnisse erweitern, nicht diese auf die Enge unsres Geistes einschränken." [38]

Gilt das von Gott überhaupt, so gilt es doppelt, wenn Gott einen Heilsrath zu unsrer Erlösung in seinem Herzen getragen, von dem Niemand etwas wußte als nur er allein und sein Geist. Denn wie Niemand weiß was im Menschen ist, außer der Geist des Menschen der in ihm ist, so auch Niemand was in Gott ist, außer der Geist Gottes. Dieser Rath Gottes ist ein verschwiegenes Geheimniß seines Herzens — so lange bis er selbst es offenbart. Da offenbart er denn etwas uns schlechthin Neues, was in keines Menschen Herz gekommen ist, was wir nicht in unsren Gedanken tragen, was über dieselben weit hinausgeht. Das also müssen wir uns sagen lassen, müssen wir glauben; das geht über unsre Vernunft.

Aber — wendet man ein — ist die Offenbarung nicht auch wider unsre Vernunft? Und das ist es was das Hinderniß bildet. Allerdings — man kann es nicht leugnen — geht die Offenbarung nicht bloß über unsre Vernunft, sondern sie steht auch gar vielfach in Widerspruch mit unsren natürlichen Gedanken. Aber das ist noch nicht ohne Weiteres

ein Beweis gegen die Offenbarung, sondern es fragt sich eben auf welcher von beiden Seiten die Wahrheit sei. Zu unsren natürlichen Gedanken gehört es: daß wir durch eigene sittliche Anstrengung das Ziel der Vollendung erreichen müssen, und daß je nach dem Maß als Einer weiter kommt auf dem Wege seiner sittlichen Anstrengung, er darnach auch Lohn zu erwarten habe. Wenn die Offenbarung uns sagt, daß es Gott gegenüber überhaupt kein Verdienst gebe, daß der Grundfehler des Menschen sei daß er Anspruch erhebe, daß er damit das göttliche Wohlgefallen ganz verscherze und sich das Heil geradezu unmöglich mache, daß wir nur von der Gnade leben können u. s. w., so widerstreitet das allerdings unsrer natürlichen Vernunft. — Wenn die natürlichen Gedanken nur einen Gott der Allmacht und Majestät kennen, an den kein Gedanke hinanzureichen vermag:

Wer will ihn nennen
und wer bekennen:
ich glaub' ihn!

und die Offenbarung lehrt uns einen Gott, der sich erniedrigt und gedemüthigt hat, der zu uns gekommen und in unsre irdische Gemeinschaft eingegangen ist um uns zu erretten — so widerstreitet das allerdings unsrer Vernunft. Hätten wir die Religion und die Offenbarung erfinden sollen, wir würden sie ganz anders erfunden haben. Wir würden nicht auf eine so demüthige Offenbarung gekommen sein, die mit einem Kind in der Krippe beginnt und mit dem Tode am Kreuze schließt. Wir würden die Offenbarung etwa nach Hellas oder nach Rom versetzt haben und nicht in jenen Winkel der Erde und in jenes Volk auf dem die Verachtung des menschlichen Geschlechtes ruhte. In dem allen ist also allerdings einer Widerstreit zwischen der Offenbarung wie sie wirklich ist und der Vernunft. Und der Apostel betont 1 Kor. 1 u. 2 nachdrücklich, daß für das bloß natürliche Denken das Evangelium, d. h. die Offenbarung eine Thorheit sei. Es gibt für die Vernunft nichts Paradoxeres als die Offenbarung, als das Christenthum.[39] Aber es fragt sich, auf welcher von beiden Seiten die Wahrheit sei. Wenn

es mit unſrem natürlichen Denken ganz richtig beſtellt wäre, dann allerdings dürfte die Offenbarung nicht im Widerſtreit dazu ſtehen. Aber iſt es mit unſrem natürlichen Denken noch richtig beſtellt? Wenn im Menſchen eine ſittliche Verkehrung Platz gegriffen hat, wie Niemand leugnen kann, ſo wäre es ja eine mechaniſche Anſicht vom Menſchen, wenn wir denken wollten, daß es ein weſentliches Gebiet des inneren geiſtigen Lebens im Menſchen gebe, welches davon nicht ergriffen worden ſei. Iſt es aber davon auch ergriffen, alſo verderbt, ſo müſſen wir ja ſagen: die Offenbarung wäre nicht Wahrheit, wenn ſie nicht im Widerſpruch dazu ſtünde. Das Hauptverderben aber in uns iſt der Hochmuth, auch für unſer Denken. Deßhalb iſt der Anſtoß, das Paradoxe in der Offenbarung für uns die Demuth Gottes und die Forderung unſrer Demuth. „Es iſt die erhabene Paradoxie des Chriſtenthums, welche es liebt, das Höchſte, das Abſolute in der unſcheinbarſten Geſtalt zu offenbaren und zugleich zu verhüllen, ſo daß die empfänglichen Gemüther nur durch die tiefſte Beugung und Demüthigung in ſein Heiligthum eingehen können, die unempfänglichen, ſelbſtgenugſamen, hochmüthigen aber zu Widerſpruch und Feindſchaft gereizt werden.“ [40] Alſo dieſer Widerſpruch iſt nicht ein Beweis gegen, ſondern ein Beweis für die Offenbarung. Wäre es eine Offenbarung, welche alles auf unſer eigenes Werk und Verdienſt ſtellte, dann würde ſie uns gefallen, denn ſie gäbe unſrem Hochmuth Nahrung; aber eben dann wäre ſie nicht wahr. Weil ſie aber alles auf die Herablaſſung und auf die Gnade Gottes ſtellt, ſo mißfällt ſie uns, denn ſie demüthigt uns; aber eben darum iſt ſie wahr. „Alle dieſe Widerſprüche, welche mich am meiſten von der Erkenntniß der Religion entfernen zu wollen ſcheinen, haben mich am meiſten zu ihr hingeführt“, ſagt Paskal. [41] Darum hat ſie auch trotz dieſes Widerſpruchs ſich behauptet: „Die einzige Wiſſenſchaft, die gegen die allgemeine Vernunft und gegen die Natur des Menſchen iſt, iſt die einzige die zu allen Zeiten beſtanden hat.“ [42]

Gerade unſre Ungeneigtheit darauf einzugehen iſt ein

Zeugniß für sie. „Reconnaissez donc la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans l'indifférence que nous avons de la connaitre.“[43] „Erkennet also die Wahrheit der Religion gerade in der Dunkelheit der Religion, in der Gleichgiltigkeit die wir dagegen haben sie kennen zu lernen.“ Paskal führt einmal aus, daß wenn die Juden zur Zeit Jesu ihm alle zugefallen wären, ihn das mißtrauisch machen würde; denn es wäre ein verdächtiges Zeugniß; gerade der Unglaube der Juden an Jesus solle ein Grund unseres Glaubens sein.[44] — Kurz, der Widerspruch der Offenbarung gegen die Vernunft, nämlich gegen die selbstische und hochmüthige Vernunft, die Nothwendigkeit diese Vernunft zu verleugnen, ist nur ein Beweis für die Offenbarung. Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison.[45] „Es ist nichts was so gemäß der Vernunft ist als diese Verleugnung der Vernunft.“ — „Man muß zu zweifeln wissen wo es nöthig ist, zu behaupten wo es nöthig ist, sich zu unterwerfen wo es nöthig ist.[46]

Aber hinter dieser selbstischen, hochmüthigen Vernunft steht die verborgene Wahrheit der Vernunft. Das ist die innerste Empfindung und Gewißheit, daß wir für Gott sind und zu ihm hin, und ist das tiefste, wahrste sittliche Bewußtsein, daß wir Sünder sind und der Gnade bedürfen. Mit dieser Vernunft stimmt die Offenbarung. In diesem Sinne gilt denn, daß die Offenbarung nicht bloß über und wider die Vernunft ist, sondern auch *für die Vernunft*. Die Vernunft beginnt den großen Prozeß des Fragens, die Offenbarung setzt ihn fort, indem sie die Antwort bringt. „Die Vernunft ist eine menschliche Vorrede zur göttlichen Offenbarung.“[47] Sonst geschieht es zuweilen, daß die Vorrede mehr verspricht als das Buch selbst leistet. Aber die Offenbarung leistet was die Vorrede der Vernunft ankündigt.

Wenn die Offenbarung für die Vernunft ist, so ist die *Vernunft das Organ* für die Erkenntniß der Offenbarung. Und allerdings die Vernunft ist geschickt genug und gerade geeignet die Offenbarung zu erkennen. Wie sich das sonnenhafte

Auge zum Licht der Sonne verhält, so die Vernunft zum Licht der göttlichen Offenbarung. Aber man muß das Auge öffnen um das Licht der Sonne zu schauen, und man muß die Stellung zur Sonne richtig nehmen, um sie auch richtig zu erkennen. So müssen wir denn auch unsre Vernunft erschließen und in die richtige Stellung zur Offenbarung bringen, um diese in unsre Vernunft hineinleuchten zu lassen. Und man muß sie hineinleuchten lassen *wollen*. Es geschieht oftmals, daß man etwas nicht sieht oder hört, was doch vor Augen steht oder unser Ohr trifft, weil man seine Aufmerksamkeit nicht darauf richtet, weil man sich der Sache nicht hingibt. So auch werden wir die Offenbarung nicht erkennen, wenn wir uns ihr nicht hingeben. Die Hingebung der Erkenntniß ist Liebe. Alle Erkenntniß ist liebende Versenkung. Nur die Liebe versteht die Wahrheit. Die Liebe ist nicht blind, wie man sagt, sondern recht sehend, im Grunde allein sehend, nämlich das Wesen der Dinge und die innerste Wahrheit sehend. Mit dem Herzen erkennt man — vor allem Gott und seine Offenbarung, wie Paskal so schön sagt: „Die menschlichen Dinge muß man erkennen um sie zu lieben, die göttlichen muß man lieben um sie zu erkennen".[48] Wer diesen Weg der Liebe geht, der wird erkennen, daß die Offenbarung das Vernunftgemäßeste ist das es gibt, die höchste Vernunft, die Wahrheit unsrer Vernunft.

Achter Vortrag.

Die Geschichte der Offenbarung.

Heidenthum und Judenthum.

Die Offenbarung hat eine Geschichte durchgemacht. Nicht mit einem Male stand sie fertig da. Sie unterliegt dem Gesetz der Entwicklung. Denn dieß ist das beherrschende Gesetz alles Lebendigen auf Erden. Sollte die Offenbarung einen Bestandtheil der Geschichte der Menschheit bilden und sich einfügen in die Entwicklung des menschlichen Geistes, so mußte sie auch unter dem Gesetz desselben stehen. Man hat oftmals, in der Meinung damit die christliche Lehre zu widerlegen, gefragt, warum, wenn die Sünde des Erstgeschaffenen ein so großes Elend über die Menschheit gebracht und ein solches Opfer nothwendig gemacht wie es die Kirche lehrt, Gott nicht alsbald nach dem Sündenfall das Elend wieder aufgehoben und die verlorene Gemeinschaft der Menschen mit ihm wieder hergestellt, sondern so lange mit seiner Hülfe gezögert habe? Die Antwort auf diesen Einwand liegt in jenem Gesetz der Entwicklung. Gott begann zwar alsbald seine Heilsoffenbarung; aber diese trat damit unter das Gesetz der Geschichte. Dadurch wurde sie, obwohl übernatürlich ihrem Ursprung und ihrem Wesen nach, doch etwas Natürliches in ihrer Wirklichkeit, weil sie sich mit der Gesammtgeschichte der Menschheit und des menschlichen Geistes zur Einheit zusammenschloß.

Die Offenbarung hat eine Geschichte, weil es überhaupt eine Geschichte gibt. Es gibt eine Geschichte, weil es ein Ziel

gibt; und es gibt ein Ziel, weil es einen Gott und eine ewige Liebe gibt und eine Vorsehung die über den Geschicken der Menschheit waltet und sie dem Ziel der göttlichen Liebe entgegenführt. Wenn es kein Ziel gäbe, so wäre das Leben der Menschheit das Traurigste und Langweiligste was es gibt. Wir sind alle überzeugt, daß die Geschichte nicht bloß ein Schauplatz der Verirrung oder bloßer sich wiederholender Abwechslungen ist, sondern ein Fortschritt. Nichts ist dem modernen Denken so gewiß und wird von demselben so gefordert als der Fortschritt. Aber einen Fortschritt gibt es nur, wo es ein Ziel gibt dem man entgegengeht. Dieses Ziel haben nicht wir uns gesteckt, sondern es ist der Gedanke einer ewigen Liebe die über uns waltet. Und nur sie kann es auch herbeiführen. Wir nennen es mit dem höchsten Ausdruck das Reich Gottes: die Verwirklichung der höchsten sittlichen und religiösen Aufgabe und Bestimmung des Menschengeschlechts, die Verwirklichung des sittlichen und religiösen Ideals. Wir tragen ein solches Ideal in uns, wir hoffen, wir ersehnen es — und es wird auch werden, es muß werden. Das ist das Geheimniß der Geschichte und das ist das Erhebende ihrer Betrachtung: die Wege Gottes zu verfolgen oder wenigstens zu ahnen, welche uns diesem Ziele entgegenführen. Das gibt dann auch unsrem Einzelleben und unsrer kleinen Thätigkeit ihre höhere Bedeutung und Würde, daß wir uns sagen können, daß auch unser Thun, es sei welches es wolle, wenn es nur überhaupt ein würdiges ist, den höheren sittlichen Aufgaben der Menschheit dient und von Gott mit hineingenommen wird in das große Gewebe der Geschichte, deren schließliches Resultat das Reich Gottes, das Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit und des vollendeten Lebens ist.

Hiefür nun verwendet Gott die Mittel des natürlichen Lebens, die mannigfaltige Fülle die er in dasselbe gelegt hat. Dazu gehört vor allem die Eigenthümlichkeit und der eigenthümliche Beruf der einzelnen Völker. Jedes Volk hat seine besondere Aufgabe für die Gesammtgeschichte der Menschheit.

Nur tritt die Aufgabe bei einzelnen Völkern bedeutsamer hervor und greift entscheidend ein in den Gang der Geschichte. Der natürliche Beruf der Menschheit ist der Fortschritt der Kultur. So gibt es Völker der Kultur, besonders begabte Völker, welche Träger der einzelnen großen Kulturaufgaben der Menschheit sind. So war das griechische Volk das Volk der Bildung, der künstlerischen und wissenschaftlichen Bildung, Rom das Volk des Rechts u. s. w. Aber die Seele und Lebensquelle aller Kultur ist die Religion. Darum hat es auch ein Volk der Religion gegeben — nämlich Israel. Wie nun die Kultur, so soll auch die Religion Sache der ganzen Menschheit werden. Hellas und Rom sind Träger der Kultur gewesen, um dieselbe zur Sache der Menschheit zu machen. So hat auch die Religion ihre Stätte in einem einzelnen Volk gehabt, um von da überzugehen auf den Boden der Menschheit. Hier in diesem Volke der Religion hat denn die Offenbarung ihre Heimat und ihre Geschichte. Diese Geschichte der Offenbarung setzt sich in mannigfaltigen Bezug zur Geschichte der Kultur, ohne sich jedoch mit derselben zu vermischen. Aber diese Beziehungen bereiteten den dereinstigen Uebergang der Religion auf den Boden der Kultur vor. Diesen Uebergang selbst zu vollziehen war die Aufgabe des Christenthums. Das Christenthum hat die Religion und die Offenbarung zur Sache der Kulturwelt gemacht. Da schließen sich denn die beiden großen Gebiete die vorher geschieden sind zusammen: die offenbarungslose Geschichte der Kulturwelt und die Offenbarungsgeschichte in Israel. Die Ineinanderbildung beider Gebiete ist die Aufgabe der christlichen Zeit. Darum wäre es die größte Störung des Fortschritts der Geschichte und ein schweres Unglück für das gesammte Leben der Menschheit, wenn ein Bruch zwischen beiden Gebieten, dem der Kultur und dem der Religion, stattfände.

Die Völker des Heidenthums sind nicht ohne Religion; aber sie sind nicht die Träger der Religion für die Zukunft; ihr Beruf lag nicht auf diesem Gebiete. Die Religionen der

Heidenvölker sind die „wildwachsenden Religionen", wie sie Schelling nach dem pauliniſchen Gleichniß vom wilden Oelbaum Röm. 11 genannt hat; es ſind nicht Religionen der Offenbarung. Aber darum ſind ſie nicht der göttlichen Leitung entnommen. Auch die heidniſchen Religionen gehen den Gang den Gott ihnen vorgezeichnet, und dienen der „Erziehung des Menſchengeſchlechts" für die Offenbarung, denn ſie zeigen je länger je mehr das Bedürfniß der Offenbarung. Hat in Iſrael die Offenbarung eine Geſchichte für die Menſchheit, ſo hat in der Heidenwelt die Menſchheit eine Geſchichte für die Offenbarung. Durch ihre Religionen ſelbſt ſollte die Menſchheit über dieſelben hinausgeführt und ſo zubereitet werden für die Annahme der Offenbarung. Dieß wäre nicht möglich geweſen, hätten nicht in jenen Religionen Elemente der Wahrheit gelegen, welche dieſer Vorbereitung auf die volle ganze Wahrheit zugleich poſitiv dienten.

Zwar ſagt der Apoſtel Paulus von den Heiden, daß ſie ohne Gott in der Welt waren (Eph. 2, 12). Und allerdings, Gott ſelbſt hatten ſie nicht, und das iſt der tiefſte Grund der Klage welche durch die ganze Heidenwelt unverſtanden hindurchgeht. Aber doch waren ſie nicht ohne allen Zuſammenhang mit Gott. Gott hatte ein Band zu ihnen und ſie hatten ein Band zu Gott. Jenes beſtand in den Wahrheiten welche ihren Religionen zu Grunde lagen, dieſes in dem religiöſen Sinn der auch hier ſich findet und lange Jahrhunderte hindurch das Leben der alten Welt beherrſchte. Aber beide Seiten, jene objektive und dieſe ſubjektive Seite der Religion, machten eine Geſchichte durch, und dieſe Geſchichte iſt ein Prozeß fortſchreitender Selbſtauflöſung, der auf der einen Seite in den Sumpf der Gottloſigkeit oder des Aberglaubens hinabführte, auf der andern aber doch auch zugleich einen edlen Geiſt der Ahnung oder wenigſtens der Nichtbefriedigung erzeugte, in welchem die Abgeſchloſſenheit der alten Welt dem Geiſt der neuen Zeit das Thor öffnete.

Werfen wir auf jene beiden Seiten und ihre geſchichtliche Entwicklung einen kurzen Blick der Betrachtung!

Allen Religionen liegen Elemente der Wahrheit zu Grunde. Auch ihre Verirrungen sind nur Entstellungen einer verborgenen Wahrheit. Ohne diese würden die Religionen des Heidenthums sich nicht so lange erhalten haben und bis jetzt erhalten. Denn es ist nicht die reine Lüge welche den menschlichen Geist gewinnt und befriedigt; und der Mensch mag noch so sehr sinken — den Sinn der Wahrheit wird er nie völlig in sich vernichten. Einzelnen Menschen mag es gelingen den Wahrheitssinn in sich zu ertödten, aber die Völker werden ihn nie völlig zu ersticken im Stande sein. Die Wahrheiten welche in den heidnischen Religionen verborgen liegen, stammen aus uralten Offenbarungen, die ein Gemeingut der gesammten Menschheit waren, noch ehe dieselbe in die Mannigfaltigkeit der Völker auseinander ging. Sie sind das Erbtheil welches die Völker aus dem gemeinsamen Vaterhaus mit fortnahmen in die Fremde, um davon zu leben, nachdem sie sich vom Vaterhaus getrennt. Ueberall ist ein Bewußtsein von Gott das in der Anbetung sich ausspricht, überall ein gewisses Gefühl der Sünde und Schuld und ein Bedürfniß der Sühne und Versöhnung das in den Opfern und Gebeten, in den Reinigungen und Büßungen sich einen Ausdruck gibt, und nicht minder begegnet uns bei vielen Völkern die Idee eines Mittlers.[1] Und je weiter wir zurückgehen in der Geschichte, um so reiner finden wir die Gestalt welche die Religionen an sich tragen. Es ist eine ebenso von der Ueberlieferung der Heiden bewahrte wie von der Geschichtsforschung anerkannte Thatsache, daß die ursprünglichen religiösen Begriffe von Gott reiner waren als die der späteren Volksreligionen,[2] so daß denn der Apostel Paulus Recht haben wird, wenn er Röm. 1, 18 ff. die Geschichte der Vorstellung von Gott als eine Geschichte fortschreitender Trübung und Verkehrung ursprünglicher Wahrheit darstellt. Noch bis weit herunter hat sich das Bewußtsein hievon erhalten. So berichtet uns z. B. Varro von den Römern, daß sie während mehr als 170 Jahren keine Bildnisse von Göttern gehabt, und daß diejenigen, welche diesen Gebrauch

einführten, einen Irrthum gestiftet den man bis dahin nicht gekannt.[3] Aber die Volksreligionen sind je länger je mehr gesunken. Was sie herabzog war die Macht der Unwahrheit, die von Anfang an in ihnen lag, die im Prinzip des Heidenthums selbst liegt und sein Wesen ausmacht. Denn das ist sein Wesen daß es Gott in die Welt hereinzieht. Nirgends ist im Heidenthum der reine und höchste Gottesbegriff; es kennt nicht den absoluten Gott, sondern setzt die kosmischen Mächte, welche nur das Organ seiner Wirksamkeit und das Gewand sind in das er sich hüllt, an seine Stelle. So bezeichnet der Apostel Paulus das Wesen des Heidenthums in jener klassischen Stelle, wo er davon handelt, Röm. 1, 18 ff., besonders V. 25, und die eindringendste wissenschaftliche Forschung bestätigt das.[4] Die kosmischen Mächte aber sind zweifach: sie gehören dem Leben der Natur oder dem des Geistes an. So repräsentiren denn die heidnischen Religionen theils mehr die Stufe der Natur, theils mehr die des Geistes. Von dem Fetischismus an, welcher in dem einzelnen Naturgegenstand, den er sich zur Verehrung erwählt, seinen Gott sieht, bis zur pantheistischen Weltanschauung Indiens hindurch, welche das Ziel des Menschen im Untergehen des Einzelnen im allgemeinen Naturleben sieht, geht jene Reihe der Naturreligionen. Ihre Heimat haben sie zunächst unter den farbigen Menschen, welche mehr als die weißen in das Naturleben versunken sind; aber ihre höchste und ergreifendste Ausprägung hat diese Stufe in der tief melancholischen Weltanschauung und Religion der weißen Rasse der Indier gefunden. Hier kommt der Pantheismus der heidnischen Weltansicht zur vollen Erscheinung, in den beiden Formen der indischen Religion, dem Brahmanismus und dem Buddhismus. Während der Brahmanismus die nichtige Welt aufgehen läßt im allgemeinen Sein, in der Weltseele, deren Ausfluß oder auch deren Traum die Welt ist, so führt der Buddhismus die Idee der Nichtigkeit durch bis auf den letzten Grund alles Seins, und löst alles was ist auf in das leere Nichts, um so in dem Gedanken der absoluten Resignation den Trost für

alles Uebel in dieſer Welt zu finden. Hier hat der Pantheismus der Naturreligion ſeine volle Konſequenz gezogen.[5] Aber das Volk verlangt perſönliche Gottheiten an die es ſich wenden kann. Daher wird allenthalben die pantheiſtiſche Naturreligion zum Polytheismus. Die einzelnen Götter repräſentiren die Kräfte der Natur. Allenthalben ſehen wir in dieſen Religionen den Geiſt des Menſchen an das Leben der Natur gleichſam entäußert und in das Geheimniß derſelben verſunken. Die zeugende und gebärende Naturkraft war die Idee, welche in einer Reihe von Gottheiten, Symbolen und Feiern dargeſtellt wurde. Wir, die wir ſo viel freier von der Macht des Naturlebens geworden ſind, haben jetzt gar keine Vorſtellung mehr davon, welche eine Gewalt jene Naturreligionen über die Gemüther auszuüben vermochten. Die ſtärkſten Opfer konnten ſie von ihren Verehrern fordern und ſie wurden nicht verweigert, ſei es daß die edelſten Jungfrauen Babylons an den Feſten der Allgebärerin ihre Ehre preisgaben aus religiöſem Enthuſiasmus, um an dem Weſen der Gottheit Theil zu nehmen, oder daß die Jünglinge Karthagos ſich in die Feuersgluth ſtürzten im religiöſen Fanatismus. Es war die Macht der Naturtrunkenheit welche den Sinn der Menſchen beherrſchte. Aber das Naturleben iſt zugleich das ſinnliche Leben. Daher geht durch alle dieſe Religionen die Macht der Sinnlichkeit hindurch, und wir ſehen in ihnen Unzucht und Religion in einem Bunde mit einander, der uns ebenſo widerwärtig wie unbegreiflich iſt.

Allerdings ſtehen die Religionen des Geiſtes höher; aber über den Kosmos (die Welt) kommen auch ſie nicht hinaus. Es iſt nur die Idee des Menſchen welche der Grieche in ſeinen Göttern feiert. Zwar ſpiegelt ſich in ihnen die Idee der Gottheit, aber nur in gebrochenen Strahlen. Es geht durch die griechiſche Vorſtellung von der Götterwelt ein monotheiſtiſcher Zug hindurch; ſie ſucht in Zeus oder im Schickſal eine oberſte abſolute Gottheit zu gewinnen;[6] aber ſie vermag ſich nicht auf dieſer Höhe zu erhalten; immer wieder zieht ſie die Idee Gottes

in die Schranke der Begrenzung zurück. Die griechische Volksreligion kennt keinen allmächtigen, noch weniger einen heiligen Gott, vollends nicht den Gott der Liebe. Und wie wenig sie sich scheute menschliche Leidenschaften und Sünden auf ihre Götter zu übertragen, ist bekannt genug. Zwar beginnt im späteren Verlauf die Philosophie einen Kampf gegen diese Vermenschlichung der göttlichen Idee und sucht vornehmlich durch einen Sokrates und Plato die Idee der Gottheit zu höherer Reinheit und Geistigkeit zu erheben. Aber die alte Volksreligion vertrug keine Kritik; die Untersuchung ihrer Sätze und Bräuche war ihre Auflösung; die philosophische Spekulation aber vermochte nicht sie zu ersetzen. Denn die Philosophie ist immer nur für Wenige, nicht für die Menge; und um Religion zu sein fehlte auch der platonischen Philosophie die Grundlage objektiver Thatsachen. Denn jede Religion muß sich auf Thatsachen berufen und hat sich darauf berufen, auf vermeintliche oder auf wirkliche; Gedanken allein, auch die schönsten und besten, machen noch keine Religion.[7] Und dieß war auch die Schranke, welche die Mysterien nicht zur Religion werden ließ. In den Geheimlehren, besonders den eleusinischen, suchte das Gemüth die Befriedigung, welche ihm die Volksreligion nicht bot. Sie machten sich anheischig Antwort auf die Fragen des Versöhnungsbedürfnisses und des Jenseits zu geben, diese Grundfragen der Religion. Ein Kreis von Gläubigen sammelte sich um sie, die Edelsten des Volks. Aber die Antwort bestand nur in Symbolen, nicht in Thatsachen. Und so fielen sie mit dem alten Götterglauben auch dahin. Die Orakel aber schwiegen zuletzt und ließen die Menschen ohne göttliche Antwort. Und die alte Welt sah darin ein bedeutungsvolles Zeichen davon daß die Zeit des alten Götterglaubens zu Ende gehe.[8] Und sie ging zu Ende. Sie löste sich auf im Unglauben auf der einen, im Aberglauben auf der anderen Seite. Denn das war der Ausgang, den mit den alten Religionen auch die Religiosität der alten Zeit nahm.

Wir können uns auch in dem geistig bewegten Griechen-

land die Macht und Herrschaft der religiösen Denkweise und Sitte im Leben der früheren Jahrhunderte nicht stark genug vorstellen. Ich habe früher von der bedeutsamen Stellung gesprochen, welche das Gebet im öffentlichen wie im privaten Leben der alten Welt einnahm. Was vom Gebet gilt, gilt von der Religion überhaupt, das ganze Leben war von Religion umschlossen und getragen. Das Heidenthum der früheren Jahrhunderte war ein religiöses, ein frommes Heidenthum. Und besonders genoß Athen den Ruhm einer gottesfürchtigen Stadt. Aber die Schranken der Religion waren auch die Schranken der Religiosität. Es war doch alles Beten und Opfern im Grunde nur die Erfüllung einer gesetzlichen Pflicht, nicht die freie Neigung des Herzens. Der Mensch zahlte den Göttern seinen schuldigen Tribut. Denn so war nun einmal die Welt vertheilt, daß den Göttern die Herrschaft zugefallen war, den Menschen aber die Abhängigkeit von den Göttern. So kam es dem Menschen zu, dieses Verhältniß anzuerkennen dadurch daß er den Göttern leistete was er ihnen schuldete, um sich dadurch die Huld der Götter zu erwerben und zu sichern. Ein anderes persönliches Verhältniß zu den Göttern fand nicht Statt. War bei den Göttern keine Liebe im eigentlichen Sinn zu den Menschen, so war auch bei den Menschen keine Liebe zu den Göttern. Und Aristoteles erklärte es geradezu für „widersinnig" (ἄτοπον), von Liebe zu den Göttern zu reden, da Liebe nur zwischen Gleichartigen stattfinden könne. Alle Religiosität war nur thatsächliche Anerkennung der Abhängigkeit. Aber das Gefühl der bloßen Abhängigkeit ist ohne eigentlichen sittlichen Einfluß auf das Innere des Menschen; es vermag nicht das Herz zu reinigen und einen neuen Sinn zu verleihen; es hält nur in Schranke und Maß. Und das war das Höchste in der antiken Welt. Aber auch diese Wirkung verlor die Religion, als die Zeit der schrankenlosen Geltendmachung des eigenen Ich begann. Die Zeit des Perikles und des peloponnesischen Kriegs bezeichnet die verhängnißvolle Wende im griechischen Leben. Die Sophistik,

welche den einzelnen Menschen als „das Maß aller Dinge“ bezeichnete, unterstützte diese Richtung, die edlere Philosophie eines Plato vermochte sie nicht aufzuhalten, die allgemeinen Zustände aber riefen sie hervor und förderten sie. Mit unverlöschlichen Zügen hat Thukydides das sittlich-religiöse Verderben gezeichnet, welches die Folge der athenienſischen Pest gleich nach dem Beginn des peloponnesischen Krieges war: wie man anfing was göttlich und was menschlich heilig war gleichmäßig zu verachten.[9] Von da an begann der Auflösungsprozeß der alten Religiosität. Die Religion besaß in sich selbst keine Kraft siegreichen Widerstandes. Die Religionen der alten Welt waren an den Staat gebunden; sie waren nicht Religionen des Menschen, sondern des Staatsbürgers. Die höchste religiöse Pflicht war: die heimischen Götter nach den Gesetzen des Vaterlandes zu verehren. Allmählig aber begann die Idee des Staates ihre frühere Macht für das antike Bewußtsein zu verlieren. Das individuelle Selbstgefühl machte sich dagegen geltend. Zunächst allerdings vielfach in unberechtigter Weise und in der Form des sinnlichen Lebensgenusses. Die Sinnlichkeit ist die eigentliche Sünde des Heidenthums. Und die Religion selbst bot ihr Nahrung genug. Hatte sie schon früher der Sinnlichkeit gedient, so wurde sie jetzt noch viel mehr dazu mißbraucht. Die Poesie wie die bildende Kunst unterstützten diesen Mißbrauch. Uns sind Homer's Gedichte ein schönes Spiel der Phantasie; aber Gefahr ist für uns nicht darin enthalten; denn wer denkt daran ihre Erzählungen für Wahrheit zu halten? Vergegenwärtigen wir uns aber, wie sehr sie dem griechischen Volke in Fleisch und Blut übergegangen waren, und daß sie ihm eine ähnliche Bedeutung hatten wie uns die Bibel, so werden wir begreifen, warum die strengeren Philosophen Griechenlands den Dichter für einen Verderber der Religion und Sittlichkeit angesehen und Plato ihn ausgeschlossen wissen wollte von seinem idealen Staate. Uns ist die bildende Kunst Athens nur noch eine Aufforderung, den Geist der Schönheit zu bewundern der diese Werke mit einem unvergänglichen

Zauber bekleidet hat. Aber wir haben Zeugnisse genug dafür, welchen bedenklichen Einfluß sie auf ihre Zeitgenossen theilweise ausgeübt; und wie sehr die Kunst in den Dienst der niedrigsten Sinnlichkeit gezogen worden, dafür bieten die Straßen Pompeji's nur allzureichliche Denkmale. Die Tempel aber wurden Stätten der Unzucht und die Feste der Götter zu Orgien. So war es schon in Griechenland, so noch mehr später in Rom.[10]

Was Wunder daß eine solche Religion immer mehr in der Achtung der Einsichtigen sank? Aber freilich was die Philosophie dagegen zu bieten vermochte, waren nur Gedanken der Wahrscheinlichkeit, bald nur des Zweifels; ihr Erfolg zuletzt die Herrschaft des Unglaubens. In der augusteischen Zeit sah man auf die Zeit, in welcher man an Götter glaubte, als auf eine längst entschwundene zurück. Es galt als das Zeichen eines Philosophen die Götter zu leugnen.[11]

Die unter den gebildeten Ständen weit verbreitete epikureische Philosophie lehrte von den Göttern daß sie sich um die menschlichen Dinge nichts kümmerten, um sie desto sicherer aus dem Glauben und den Gedanken der Menschen zu streichen. Der Dichter Lucretius machte sich's zur Aufgabe, durch natürliche Erklärung der Religion den Götterglauben zu beseitigen.[12] Aber etwas muß der Mensch haben. Und wenn er sich hundertmal das Gegentheil einredet, er vermag doch nicht sich selbst zu genügen. Die nothwendige Folge dieses Unglaubens war besonders in der römischen Kaiserzeit eine weit verbreitete Herrschaft des Aberglaubens, welche uns Plutarch mit lebendigen Farben schildert.[13] Zauberpriester durchzogen das Reich, und je abergläubischer ihre Zeremonien waren, um so mehr fanden sie Beifall. Und auch das neue Leben welches man mit Hülfe der pantheistischen stoischen Philosophie besonders im Restaurationszeitalter der Antonine (2. Jahrh.) dem alten Götterglauben einzuhauchen versuchte erwieß sich als machtlos. Das war das Ende der Geschichte des antiken Geistes auf dem Gebiete der Religion. Und doch diente er auch damit der Zu-

kunst. Denn aus dem allgemeinen Verfall des Alten erhob sich um so stärker das persönliche Bedürfniß des Einzelnen, welches, losgelöst von den Mächten der alten Welt, für sich selbst die Befriedigung suchte, welche die Religion und die Philosophie ihm nicht bot, sondern nur die Offenbarung zu bieten vermochte.

Einen ähnlichen Gang nahm auch die Sittlichkeit der alten Welt. Denn Sittlichkeit und Religion stehen in einem inneren Abhängigkeitsverhältniß zu einander. Mit der Religion steht und fällt die Sittlichkeit. Manche edle und ernste Gestalt, welche uns hohe sittliche Achtung abnöthigt, tritt uns aus der Geschichte der alten Welt entgegen. Was der sittliche Geist des Alterthums zu leisten vermochte, das sehen wir in den Helden des Leonidas oder an den edlen Männern Athens und Roms, deren Namen die Geschichte uns aufbewahrt hat, verwirklicht. Besonders zeichnet sich das alte Rom vor vielen andern Völkern und Staaten durch einen großen sittlichen Ernst aus, welchen man als die Frucht des religiösen Geistes bezeichnen darf welcher dort herrschte.[14] Aber es ist überall die Sittlichkeit des Staatsbürgers, nicht die Sittlichkeit des Menschen, geschweige die Sittlichkeit des erneuerten Herzens, welche wir wahrnehmen. Das ist die Schranke der antiken Sittlichkeit. Als diese Schranke sich auflöste, sank auch die sittliche Kraft welche daran gebunden war. Vergebens versuchte die Philosophie aus ihren Mitteln eine Sittenlehre zu erzeugen, welche eine Kraft der Wirksamkeit besessen hätte. Sie brachte es nur zu schönen Theorien, nicht zu einer tiefgehenden Wirkung, und eine allgemeine Macht wurde sie niemals. Und auch jene Theorien selbst müssen in uns die gewichtigsten Bedenken hervorrufen.

Es ist wahr, die Philosophie hat einzelne Gestalten erzeugt, zu welchen alle Zeiten mit Bewunderung hinanblicken werden. Vor allen ragen Sokrates und Plato um eines Hauptes Länge über die Masse ihrer Volksgenossen empor. Man kann sagen: Gott hat in diesen zeigen wollen, wie weit der an-

geborene Adel menschlicher Natur durch eigenes Vermögen gelangen könne. Aber damit sollte sich auch zugleich die sittliche Schranke der menschlichen Natur offenbaren. Man hat Sokrates oftmals mit Christus verglichen. Aber es ist ein himmelweiter Unterschied zwischen ihnen. Sokrates ist eine geistige und sittliche Größe; aber er ist nicht eine Größe der Menschheit, er ist nur eine Größe seines Volkes und seines Staates. Seine Mitbürger sind seine Mitmenschen, die anderen existiren nicht für ihn. Nur Athen ist ihm die seiner würdige Welt. Es ist bei ihm wie im Alterthum überhaupt: seine Tugend ist politische, staatliche Tugend. Den Gesetzen des Staates zu gehorchen ist ihm die Summe aller Pflichten. Und auch sonst geht er über die Schranken seiner Zeit nicht hinaus: des Mannes Tugend ist „den Freund zu besiegen durch Wohlthun, den Feind durch Uebelthun". Er sammelte Jünglinge um sich, um sie auf den Weg der Weisheit zu führen, und Alkibiades konnte sagen, daß er in Sokrates' Gesellschaft sich ein anderer Mensch zu sein dünke. Aber er hob sie nicht über die sittlichen Schranken seines Volkes hinaus. Er selbst zwar hielt sich rein von den Sünden der Sinnlichkeit, denen auch die besten seines Volkes ergeben waren; aber er konnte es mit seinem Beruf der Bewahrung und Rettung von Jünglingen vereinbar finden, den Umgang mit Hetären nicht bloß zu verstatten sondern auch zu empfehlen. Und als er die Schönheit der Hetäre Theodota loben hörte, ging er mit seinen Schülern zu ihr und knüpfte ein Gespräch mit ihr an, in welchem er ihr zu zeigen suchte, durch welche Mittel sie die Männer am besten gewinnen könne. Wir sehen hier nichts von jenem heiligen Mitleid, welches den Sündern Buße predigt und ihnen den Weg des Heils verkündigt. Er hat allerdings das Laster bekämpft, aber er hat das Heilmittel dagegen im besseren Wissen gesehen und nicht in der Erneuerung des Herzens. Sein Leben war untadelig nach griechischem Maßstab, und er hat das Beste seines Volkes mit Ernst gesucht; aber die Seele der wahren Sittlichkeit, die Liebe zu Gott und zum Nächsten, hat er nicht gekannt. Und

auch sein Ende — bei dem er Frau und Kinder herzlos fortschickt, um durch ihr Weinen und Wehklagen nicht an den philosophischen Gesprächen mit seinen Schülern verhindert zu sein — wie kann man das auch nur von weitem dem Ende Jesu Christi zur Seite stellen! „Welche Verblendung ist es, ruft Rousseau aus, wenn man wagt, den Sohn des Sophroniskos mit dem Sohne Maria's zu vergleichen?“[15]

Im sittlichen Adel wetteifert Plato mit Sokrates. Ein Hauch aus der Welt der Ewigkeit geht durch seine Philosophie. Man hat ihn „den Göttlichen“ genannt und sich mit Sagen eines höheren, übernatürlichen Ursprungs getragen. Aber er steht auch unter den Schranken seines Volksgeistes. Die sittliche Aufgabe ist nach ihm: die ewigen Ideen des Wahren und Guten und Schönen in diese Welt hereinzutragen. Aber im Grunde erklärt er selbst diese Verwirklichung der Ideen im Leben für unmöglich. Die Natur stellt eine unüberwindliche Schranke entgegen. Im Reiche des Geistes waltet das göttliche Prinzip, aber die Materie bildet ein widerstrebendes Element. So bleibt der Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit ein stets ungelöster, ein nie verwirklichtes Ideal. Und was ist das für ein Ideal! Auch Plato kommt nicht höher als bis zum Staate. Nicht die mit Gott vereinigte Menschheit ist sein Gedanke — er kennt diesen Gedanken nicht —, sondern der Staat der Vernunft, der Staat der Philosophen. Das ist aber das Unnatürlichste was man denken kann: ein Staat der mit seiner Güter- und Weibergemeinschaft und seiner abstrakten Herrschaft des Gesetzes alle persönliche Freiheit und Eigenthümlichkeit vernichtet und auf dem ausgesprochensten Hochmuth ruht: nur die Regierenden repräsentiren die Vernunft, die übrigen Stände vertreten die niedrigeren Seelenkräfte bis herab zu den Trieben und Leidenschaften. Es fehlt durchweg die wahre Würdigung des Menschen, der Begriff der freien menschlichen Persönlichkeit: deßhalb fordert Plato für seinen idealen Staat die Aussetzung schwacher Kinder, die Gemeinschaft der Frauen, billigt die Sklaverei — wie auch Aristoteles: der Sklave sei nur ein

Werkzeug und nicht wahrhaft vernunftbegabt —, duldet die Päderastie u. s. w. Es ist hier nirgends die Idee der Humanität. Und doch bekennt Augustin: „Niemand ist uns so nahe gekommen als die platonische Philosophie"![16] Wenn das geschieht am grünen Holze, was will am dürren werden?

Sokrates und Plato haben den Fall ihres Volkes nicht aufzuhalten und ihm keinen neuen sittlichen Geist einzuhauchen vermocht. Und so auch nicht die Philosophie der späteren Zeit. Denn sie suchten alle die Hülfe der sittlichen Kraft des Menschen selbst und wollten ihn zu seinem eigenen Erlöser machen. Aber keine sittliche Theorie vermag den Menschen zu erneuern, die nicht tiefere Quellen des sittlichen Lebens zu erschließen weiß, als die sind welche im Menschen entspringen.[17]

Die beiden philosophischen Schulen, welche am Ausgang der alten Welt sich um die Herrschaft streiten, sind die stoische und die epikureische. Die strengste Moral ist die stoische. Aber was von der antiken Moral überhaupt gilt, daß sie sich auf das eigene Selbstgefühl gründet und im Grunde vom Geiste des Hochmuths getragen ist, das gilt im höchsten Grade von der Moral der Stoiker. Nirgends ist so wie hier der Geist des hochmüthigen Stolzes und der kalten Resignation zu Hause. Wenn die christliche Sittlichkeit in der Demuth ihre Wurzeln hat, so die stoische im Hochmuth. Demuth ist erst ein christlicher Begriff. Die „Niedrigkeit" (humilitas), die auch das Alterthum kannte, ist erst durch das Christenthum geadelt und zur Demuth verklärt worden. Allerdings soll der stoische Weise keine Beleidigungen rächen, aber nur deßhalb weil er gar nicht beleidigt werden kann: er dünkt sich zu hochstehend, als daß die Beleidigung ihn berührte. Es ist nicht der Sinn der Versöhnlichkeit, sondern es ist der Geist der hochmüthigen Verachtung des Anderen, aus dem dieser Grundsatz stammt. Der stoische Weise soll nicht Zorn hegen, nicht leidenschaftlich erregt sein u. s. w., aber nicht weil er in Gott still und voll freundlicher Milde und Frieden sein soll, sondern weil er sich zu hoch dünken soll, als daß irgend etwas im Stande wäre seine göttliche Ruhe

zu trüben. Dieses ganze Leben ist zu verächtlich, als daß es verdiente daß der Weise um seinetwillen sich in Unruhe versetzte. Und auch das Böse in der Welt soll nicht etwa seinen Eifer der Bekämpfung hervorrufen. Das Böse gehört so gut zu diesem Ganzen des Weltlaufs wie das Gute, und die Bösen spielen eben auch ihre Rolle so gut wie die Anderen; der Weise sieht diesem Spiel zu mit vornehmer Gleichgiltigkeit. Und wird es ihm zu bunt, so nimmt er sich das Leben: denn diese Welt ist seiner nicht würdig — so entzieht er sich ihr. So hat der jüngere Cato beim Fall der römischen Republik, so haben in der Kaiserzeit Viele gethan, um sich dem Despotismus zu entziehen oder auch die Last einer schweren niederdrückenden Krankheit von sich abzuweisen. Es ist nur eine äußere Aehnlichkeit, welche diese Ethik mit der christlichen verwandt erscheinen läßt. Was wahr daran ist, das ist doch erst im Christenthum Wahrheit geworden.[18]

Das war die Moral der Edleren in der späteren Zeit der alten Welt. Die andere Ethik, welche die herrschende war bei den Gebildeten, war die Epikurs, deren Prinzip die Lust war, und für die deßhalb alle Tugend nur in dem Maß des Genusses bestand, das man aus Klugheit beobachten müsse, um sich die Lust nicht zu verderben. Sie werden zugestehen: ein etwas bedenklicher Umweg um zur Tugend zu gelangen! Die praktischen Wirkungen einer solchen Philosophie kann man sich wohl denken.[19]

So war die philosophische Moral. Wie war vollends die sittliche Wirklichkeit! Wir haben eine Reihe von Schilderungen von der sittlichen Verworfenheit der späteren Philosophen, welche uns dieselben im verächtlichsten Lichte serviler Heuchler und Schmeichler erscheinen lassen. „Bei den meisten bergen sich unter dem Namen der alten Philosophie die größten Laster", sagt Quintilian.[20] Oder sie sind wenigstens schwache Charaktere, wie selbst ein Seneka, der allerdings, besonders in seinen späteren Schriften, Sätze von einer Aehnlichkeit mit den christlichen ausspricht, daß die Christen der folgenden Jahr-

hunderte ihn als den Ihrigen ansahen, dessen Moral aber doch viel zu sehr bloße Rhetorik war, der seine Feder zu verkaufen sich entschließen konnte und gegen die Laster Nero's eine Nachgiebigkeit zeigte, welche die Entrüstung selbst des damaligen römischen Volkes hervorrief.[21]

Und nun vollends die Sittlichkeit der Menge! Schon in den besten Zeiten konnte es dem aufmerksamen Beobachter nicht entgehen, daß ein Keim des Verderbens im innersten Mark der antiken Völker wohne. Je länger je mehr brach er hervor. Die Schilderungen, welche die römischen Schriftsteller Juvenal, Plinius, Tacitus, Seneka von den sittlichen Zuständen ihrer Zeit uns entwerfen, sind bekannt. Sie zeigen uns, trotz aller ehrenwerthen Ausnahmen besonders in den Kreisen des geringeren Bürgerstandes, eine Herrschaft der Schamlosigkeit, von welcher wir Gott Lob jetzt keine Ahnung haben. Die Besten jener Zeit wußten keine Hülfe. Da es so nicht weiter gehen konnte, so erwarteten sie das Weltende, an der Menschheit verzweifelnd, hoffnungslos.[22]

Nur die ewige Liebe konnte helfen.

Von Alters her gehen Stimmen der Weissagung durch die alte Welt hindurch, welche eine bessere Zeit, eine zukünftige Erlösung verkündigen. Theils sind es dunkle Erinnerungen aus uralter Zeit, welche noch in die Gegenwart hineinragten, wie das letzte Abendroth eines untergegangenen Tages, der den dunkel gewordenen Himmel noch mit einigen goldenen Streifen schmückt; theils Ahnungen des eigenen sehnenden und suchenden Herzens, den Sternen gleich welche die Nacht schwach beleuchten und einen kommenden Tag verkünden.

Bei den verschiedensten Völkern finden wir solche verkümmerte uralte Sagen einer goldenen Zukunft. Es werde eine Zeit kommen, so hofften die Perser, eine messianische Zeit, wo Ahriman vernichtet, die Welt erneuert und von allem Uebel befreit, alle Menschen zum Gesetz bekehrt und der glückliche Zustand der ersten Zeit wieder hergestellt sein werde. Die Inder haben die Erwartung, daß am Ende des jetzigen Welt-

alters der Sünde, als zehnte Avatara d. h. Verkörperung (Buddha gilt als die neunte) Wischnu unter dem Namen Kalki erscheinen, alles Böse niedermähen und das glückliche Zeitalter wiederherstellen soll, wie es am Anfang der Welt war. Auch den Chinesen fehlt die messianische Hoffnung nicht. In ihren heiligen Schriften ist oftmals von der Ankunft eines großen Heiligen im Westen die Rede, der nicht nur den Weg der Vollkommenheit bahnen, sondern auch die alten Götzen stürzen werde. Nicht minder sind ähnliche Erwartungen bei andern orientalischen Völkern zu Hause. Bei den Griechen haben sie in der Prometheussage einen tiefsinnigen Ausdruck gewonnen. An den Felsen geschmiedet zu täglicher Qual, spricht Prometheus das ihm allein bekannte Orakel aus, daß einst (des falschen Gottes) Zeus Herrschaft aufhören werde durch einen Sohn Gottes, der mächtiger sein werde als Zeus, und er selbst erblickt seinen Befreier in ferner Zukunft in Herakles. Aber nicht ohne ein stellvertretendes Leiden soll diese Erlösung geschehen — so verkündigt ihm Hermes —:

Von solcher Drangsal hoffe nicht ein Ziel, bevor
Als Stellvertreter deiner Qual ein Gott erscheint,
Bereit für dich in Hades' unbesonntes Reich
Zu steigen zu der finstern Kluft des Tartarus.

Dieß geschieht, indem der Sohn des Chronos, Chiron, der gerechteste und weiseste der Centauren, sich für ihn opfert, während Herakles den Adler an seiner Brust tödtet und ihn so befreit von seiner Qual. Aeschylus hat diese tiefsinnige Sage zum Gegenstand einer dramatischen Trilogie gemacht, von der uns zwar nur ein Stück, „der gefesselte Prometheus" erhalten ist, die aber auch in diesem Bruchstücke uns erkennen läßt, wie in ihr die tiefsten Gedanken der griechischen Welt von der Schuld und Sühne und Erlösung der Menschheit sich poetisch wiederspiegeln. Die dichterische Sage wird fast zu einer Weissagung auf den wirklichen Erlöser Christus.

Am vollendetsten ist in der altdeutschen Göttersage die Hoffnung eines zukünftigen goldenen Zeitalters ausgesprochen,

wo die ganze Welt erneuert und das Böse aus ihr verbannt sein wird. Baldr, der Gute, Heilige, Weise, der Liebling der Götter und Menschen, wird durch die tückische List des bösen Loki getödtet. Darüber trauern die Götter und alle Kreaturen; Menschen und Thiere, Bäume und Steine weinen. Seitdem wird es immer übler auf Erden, Streit und Blutvergießen mehrt sich, und in dem Kampf der Riesen und Götter wird Odin mit den Asen (den guten Göttern) untergehn und die Welt vom Feuer zerstört werden: aber Vidar der siegreiche wird das goldene Zeitalter wiederherstellen; eine neue Erde wird erstehen, in stetem Frühlingsschmuck und Segensfülle; kein Loki wird mehr auf ihr sein und Baldr kehrt zurück aus dem Tode; neu erstanden aus dem Untergang wohnen dann Götter und Menschen friedlich neben einander.[23] Und verwandte Sagen waren in Mexico und auf der Südsee zu Hause. Kurz überall in der heidnischen Welt war von Uralters her die Weissagung und Hoffnung heimisch, daß dieses eiserne Zeitalter der Sünde und des Elends, wenn die Bosheit ihren höchsten Grad würde erreicht haben, sein Ende finden werde und auch die Götter, die während dieses Weltalters das Menschengeschlecht beherrschten, gestürzt werden sollen. Zu diesem Behufe werde ein königlicher Held von himmlischer Abkunft erscheinen, dem Dämon das Haupt zu zertreten und das erste Zeitalter des Segens und der Unschuld wiederzubringen.[24]

Selbst die Vorstellung eines stellvertretenden Leidens fehlt, wie wir sehen, in diesen Bildern der zukünftigen Erlösung nicht. Hiemit berührt sich der Gedanke vom leidenden Gerechten, als dem Träger der höchsten vollendeten Gerechtigkeit, welcher bei Plato einen so merkwürdigen Ausdruck gefunden hat, daß wir unwillkürlich an die große alttestamentliche Weissagung Jes. 53 erinnert werden und die Kirchenväter darin prophetische Worte sahen. „Stellen wir nun neben den Ungerechten, heißt es in jener merkwürdigen Stelle, den Gerechten, einen aufrichtigen Mann und von edler Art, der nicht

gut zu scheinen, sondern zu sein strebt. Zuerst muß die gute Meinung ihm genommen werden; denn wenn er als Gerechter erscheint, werden ihm als Gerechten Ehren und Geschenke zu Theil, so daß es dann ungewiß bleibt, ob er um der Gerechtigkeit willen oder wegen der Ehren und Geschenke ein solcher ist. Darnach muß er aller Habe beraubt werden außer der Gerechtigkeit, und in Widerstreit mit seiner Obrigkeit gebracht, so daß er, während er nichts Ungerechtes gethan hat, für den Ungerechtesten gehalten wird, damit er uns ganz bewährt werde in der Gerechtigkeit, da er auch durch die üble Nachrede und alles was daraus entsteht nicht bewegt wird, sondern unverändert bleibt bis zum Tode, indem er sein Leben lang für ungerecht gehalten wird und doch gerecht ist. — Sie sagen aber daß der Gerechte, also beschaffen, gegeißelt, gebunden, geblendet werde, und nachdem er alle Qualen ausgestanden an einen Pfahl geheftet werde, damit er nicht gerecht zu scheinen sondern gerecht zu sein verlange." [25]

Aber freilich, dieß Bild, welches Plato hier entwirft — es ist ein wesenloser Schatten, von dem die alte Welt das Bewußtsein hatte, daß er wohl schwerlich zur Wirklichkeit kommen werde. „Ich wenigstens, sagt Cicero, habe einen vollendeten Weisen noch nicht gefunden, sondern es hat die Philosophie gelehrt, wie ein solcher beschaffen sein müsse, wenn überhaupt je einer auf Erden erscheinen wird." [26]

Jedoch hielt man die Hoffnung einer besseren Zukunft fest. Gerade der Jammer der Gegenwart machte die Sehnsucht des Herzens um so lebendiger, so daß sie sich fast zur direkten Weissagung gerade um die Zeit Christi steigerte. Berühmt ist die vierte Ekloge Virgils, in welcher der römische Dichter aus Anlaß des Friedens zwischen Antonius und Oktavian, welchen der Consul Pollio vermittelte, und des Sohnes der diesem geboren worden, mit begeisterten Worten den Anbruch des großen Weltfriedens feiert und den Neugeborenen als den künftigen Wiederhersteller der Welt, von dem die sibyllinischen Bücher meldeten, begrüßt:

Schon das letzte Weltalter erscheint der Sybylle von Cumä;
Wieder von vorne beginnt der Jahrhunderte mächtiger Kreislauf.
Schon kehrt die Jungfrau zurück, es kehret das Reich des Saturnus,
Und ein neues Geschlecht entsteigt dem erhabenen Himmel. — — —
Sieh mit gewölbeter Last das hoch erschauernde Weltall.
Länder rings, und die Räume des Meers und die Tiefen des Himmels.
Sieh wie Alles sich freut des kommenden Wonnejahrhunderts!

Ein anderes Mal begrüßt er den Augustus als den Gottessohn, der die goldene Herrschaft des Saturnus wiederherstellen und die ganze Welt sich unterwerfen werde und dessen Ankunft die Orakel der Götter schon damals in den kaspischen Reichen wie an den Mündungen des Nils verkündeten — wie denn auch Augustus selbst sich auf Münzen als „Heiland der Welt" (salus generis humani) bezeichnete und sich selbst als Gott Apollo (welcher nach allgemeinem Glauben der Herrscher der erneuerten Welt sein sollte) darauf abbilden ließ. Zwar sind das unwahre Schmeicheleien oder Ueberhebungen; aber sie lassen doch die Gedanken und Hoffnungen, die man damals hegte, erkennen. — Dazu kamen die prophetischen Stimmen aus dem Orient von einem siegreichen Könige, der aus Judäa aufstehen werde, mit welchen man sich nach dem Zeugniß der Geschichtschreiber Suetonius, Tacitus und Josephus damals allgemein trug.[27]

Aber es sind nicht bloß einzelne Stimmen in denen sich diese Sehnsucht ausspricht. Durch das ganze Heidenthum geht ein Ton der Weissagung, ein Zug der Sehnsucht und eine Ahnung der Wahrheit hindurch.

Als Paulus zu Athen auftrat, da verkündigte er den Athenern den „unbekannten Gott", dem sie unwissend Gottesdienst thäten. Indem die Athener einst bei einer Pest Altäre mit dieser Aufschrift errichteten, um ja nichts zu versäumen und keinen der Götter zu übergehen, sprachen sie damit selbst das Ungenügende ihrer Gotteserkenntniß und Gottesverehrung aus, denn sie bekannten daß sie nicht die volle Wahrheit besaßen. Die Heiden meinen im Grunde den höchsten Gott, ohne ihn zu kennen und zu besitzen. Sie ahnen daß es über den einzelnen Göttern einen höchsten geben müsse, sie nennen ihn

Zeus oder Brahma oder Odin — aber sie ziehen ihn immer wieder herunter in die Beschränkung. Wenn die innerste Empfindung des bewegten Herzens sich Luft macht, verräth es diesen verborgenen Grund des Glaubens an Einen höchsten Gott. Der Kirchenlehrer Tertullian erinnert die Heiden daran, daß sie beim Gebet oder andern Aeußerungen des bewegten Gemüths unwillkürlich nicht zum Kapitol, sondern zum Himmel die Augen und Hände erheben, nicht diese oder jene einzelne Gottheit, sondern den höchsten Gott selbst anrufen: Gott befehl ich's! Gott wird's vergelten u. s. w. O Menschenseele, ruft er aus, die du von Natur eine Christin bist![28]

Alle Opfer und Gebete, alle Sühnungen und Reinigungen der Heidenwelt sind solche Ahnungen der Wahrheit, deren Wirklichkeit der lebendige und persönliche, heilige und gnädige Gott ist. In einzelnen Beispielen sehen wir auch den Zug nach dieser Wahrheit sich als beherrschende Macht des individuellen Lebens geltend machen. Eines der schönsten Beispiele dieses Suchens nach der Wahrheit ist Justinus, der seinen Lebensgang uns selbst erzählt. Es war von frühe an in ihm ein Verlangen nach Wahrheit und Gewißheit. Er suchte die Befriedigung seines Verlangens bei den Philosophen. Aber vergebens. Zuerst wandte er sich an einen Stoiker, aber er fand bei bei ihm das nicht was er am meisten suchte: die Erkenntniß Gottes; diese verachtete vielmehr jener Philosoph. Er wandte sich an einen Peripatetiker; der aber hatte es nur auf Geld abgesehen. Er ging zu einem Pythagoräer; aber dieser wollte nur von Mathematik wissen. Endlich versuchte er es bei einem Platoniker, der sich vor Kurzem in der Stadt wo er wohnte niedergelassen hatte, und machte rasche Fortschritte in seiner Lehre: er lebte ganz in den höheren Ideen, mit denen sich diese Philosophie beschäftigte; das gab seinem Geiste einen höheren Schwung, und bald hoffte er zum Anschauen Gottes selbst zu kommen. Um sich noch tiefer in diese Welt der Ideen zu versenken, zog er sich an das Ufer des Meeres zurück, hier ganz seinen philosophischen Betrachtungen zu leben.

Dort geschah es, daß er einem Greise begegnete, aus dessen Antlitz Würde und Milde leuchteten, der auch ein Gespräch mit ihm anknüpfte über Gott, Unsterblichkeit, Vergeltung u. s. w. und ihn bald überführte, wie gering und hinfällig noch alles sein Wissen sei. Der Greis verwies ihn an die Propheten und Jesus Christus selbst, vor allem aber ermahnte er ihn zu beten, daß ihm die Augen über das Verständniß der göttlichen Wahrheit geöffnet würden. Da fühlte Justin in seiner Seele ein Feuer sich entzünden, wie er es bisher nicht empfunden; er las die Schrift, er hörte die Christen und wurde ein christlicher Philosoph und ein Vertheidiger des Christenthums und hat seinen Glauben durch den Märtyrertod besiegelt (168 n. Chr.).

Hier haben wir ein Bild des suchenden Heidenthums. Was es suchte, das fand es in der Offenbarung, deren Träger zu sein Israel berufen war.

Wenden wir uns vom Heidenthum zum Judenthum!

Während die übrigen Völker in ihrem religiösen Leben von den Naturmächten gebunden und an sie verloren waren bis zur Naturtrunkenheit, waren es die Hebräer, welche diesen Bann durchbrachen, den menschlichen Geist von der Natur freimachten und durch den trüben Dunstkreis, welcher die religiösen Gedanken der andern umhüllte, hindurchdrangen zu Gott, dem Einen persönlichen Gott. Es war eine ungeheure That, diesen Gedanken, diesen Glauben an den außerweltlichen Gott der ganzen übrigen Welt gegenüberzustellen, dieser überwältigenden Autorität aller Völker und Religionen gegenüber zu behaupten, dem eigenen noch so mächtigen Naturzuge zum Trotz energisch festzuhalten und zum Mittelpunkt und Ziele des gesammten Lebens zu machen. Der Monotheismus Abrahams ruhte auf einer uralten Tradition. Es war die älteste Tradition der Menschheit. Aber er war in Gefahr damals völlig unterzugehn: der Polytheismus überfluthete die ganze Welt. Da hob Gott diese eine Familie und das aus ihr erwachsende Volk heraus aus dem Zusammenhang der übrigen Menschheit und

machte es zum Träger der alten Wahrheit und der Hoffnung der Zukunft. Nicht eine Einbildung des Hochmuths, sondern ein Ausdruck der thatsächlichen Wirklichkeit war es, wenn dieses Volk sich als das Volk Gottes ansah und bezeichnete. Denn zu diesem Haus und Volke trat Gott in ein besonderes Verhältniß; hier pflanzte Gott seine Wahrheit ein und gründete sie als einen unbeweglichen Fels im Gewoge des Völkermeers; hier bereitete er sich die Stätte, auf der sich die Geschichte seiner Offenbarung vollziehen sollte. Die Wahrheit, die Religion, die Offenbarung beschränkte sich auf dieses eine Volk: wie alle Religionen der Welt Volksreligionen waren, so wurde auch die wahre, die Offenbarungsreligion Sache eines Volks, aber nur um von hier aus Sache der Menschheit zu werden. Dieser Glaube, eine Bedeutung zu haben für die ganze Menschheit, diese Hoffnung der Zukunft war die Seele dieses Volks und Volkslebens. Der Partikularismus Israels trug den Universalismus im Keime in sich. In Christo und dem Christenthum entfaltete sich dieser Universalismus zur Blüthe.[29]

Darin bestand der Beruf dieses Volkes. Es hatte nicht eine Bedeutung für das menschliche Kulturleben wie die Griechen und Römer. Es war nicht die Kunst und der Sinn für die Schönheit, es war nicht der Geist der Philosophie, es war nicht die Begabung für die Weltherrschaft, es war nicht die Ausbildung des Rechts, was dieses Volk auszeichnete und in ihm heimisch war — die ganze Bedeutung dieses Volks geht darin auf, das Volk der Religion, das Volk der Offenbarung zu sein. Das gibt seiner gesammten Literatur ihren eigenthümlichen Charakter. Wir haben in den Schriften des A. Testaments eine reiche Sammlung von Literaturwerken aus den verschiedensten Perioden der Geschichte dieses Volks, unter den verschiedensten äußeren Verhältnissen, von Männern der verschiedensten Bildungsgrade, in den mannigfaltigsten Stimmungen und zu den verschiedensten Zwecken geschrieben — historische und poetische, lyrische und didaktische Schriften —; aber durch sie alle weht Ein Geist: es ist der religiöse Geist, die religiöse

Weltbetrachtung, der Geist des strengen, des feurigsten, erhabensten, unerbittlichen Monotheismus, der diese gesammte Literatur beherrscht und ihr den eigenthümlichen Stempel aufdrückt, welcher sie von den Literaturen aller anderen Völker spezifisch unterscheidet und ihr eine ewig bleibende Giltigkeit für die Menschen verliehen hat. Die Beurtheilung der natürlichen Weltverhältnisse, die Anordnung und Bildung des natürlichen Lebens, das mögen wir von den andern Völkern lernen, von Hellas und Rom; aber das Höchste, die oberste Wahrheit dieses Lebens, die Gewißheit und die Herrschaft des Gottesbewußtseins, die Beziehung des gesammten natürlichen Lebens auf dieses Oberste, auf Gott — kurz die Religion als die Wahrheit des Lebens und als die Quelle der Macht der wahren Sittlichkeit — das haben die Völker, das haben auch wir von diesem Volke der Religion empfangen.

Diese Religion und ihr Geist der unbedingten Herrschaft Gottes im gesammten Leben und Denken war kein Erzeugniß der Natürlichkeit dieses Volks, sie ist nicht Natur, sie ist That der Geschichte, *That Gottes*. Nicht auf dem natürlichen Boden des Volks gewachsen, sondern von Gott hineingesetzt und gepflanzt in die Geschichte und den Geist dieses Volkes ist sie. Die Geschichte lehrt uns, wie groß auch hier die Neigung und die Gefahr der Verirrung und Hingebung an die Mächte des Naturlebens, des sinnlichen Naturlebens gewesen ist. Nur durch eine Schule schwerer Erfahrungen und Züchtigungen hindurch, nur durch den energischesten Kampf der großen Träger des religiösen Gedankens, die Gott sich in diesem Volke erwählte oder zubereitete, nur durch fortwährende Akte des Gerichtes geschah es, daß die Wahrheit der Religion hier als ein unerschütterlicher Fels festgestellt wurde für die übrige Menschheit.

Es sind *drei große Gedanken*, welche das religiöse Leben dieses Volkes beherrschen. Der erste ist Gott. Gott ist der vorderste und oberste Gedanke Israels. Gott, der lebendige, persönliche Gott, der die *Macht* aller Dinge ist und ihm gegenüber ist alles eitel und nichtig, der der *Heilige* ist und von

ihm geht das Gesetz des irdischen Lebens aus, der Gnade und Erbarmung ist und von ihm darf der Arme und Elende die Hilfe und alle Welt das Heil erwarten. Israel ist das Volk des Gottesbewußtseins.

Sein zweiter Gedanke ist die Sünde. Israel ist das Volk des Sündenbewußtseins. Das Gesetz war eine stete Erinnerung an die Sünde und Ueberführung von ihr. Der Mittelpunkt aller Gesetzesordnung aber war das Opfer. Unaufhörlich mußte das heilige Feuer auf dem Altare brennen, tagtäglich mußten die Opfer dargebracht werden, und der Höhepunkt aller Opferdarbringung war jenes Versöhnungsopfer am großen Versöhnungstage, an welchem der hohepriesterliche Vertreter des Volkes die Sünden des ganzen Volks auf das Opferthier legte und das Blut der Versöhnung in die Stätte der abbildlichen Gegenwart Gottes trug und an den Gnadenstuhl sprengte, um das Volk zu entsündigen und mit Gott zu versöhnen. Es gibt keine mächtigere Erinnerung an die Sünde als diese. Und es gibt kein Volk in welchem das Sündenbewußtsein lebendiger, tiefer, mächtiger, reiner gewesen wäre als dieses. Das ist aber die nothwendige Voraussetzung des Heils der Versöhnung.

Der dritte Gedanke ist die Zukunft des Heils. Israel ist das Volk der Hoffnung. Alte Weissagungen von einer zukünftigen Erlösung und einem Erlöser lebten unter diesem Volke und hielten seinen Blick stetig auf die Zukunft gerichtet. Seit ältester Zeit trug man sich mit einem prophetischen Wort, das aus dem Munde Gottes stamme, schon beim Beginn der Geschichte der Menschheit — mit dem prophetischen Worte vom Weibessamen, der der Schlange den Kopf zertreten soll. Einen endlichen Sieg der Menschheit über die Macht des Bösen auf Erden durch einen Menschensohn verhieß dieses in dunkle Fernen weisende Wort. Alle folgenden Weissagungen waren im Grunde nur die weitere Entfaltung dieser ersten. Die wachsende Macht der Sünde und der Noth auf Erden hielt den Sinn der Sehnsucht nach jener Zukunft immer lebendig. Ehe jene große Fluth, von welcher die Ueberlieferung aller Völker be-

richtet, das göttliche Gericht an der gottlos gewordenen Menschheit vollzog, sprach Noahs Vater in Erinnerung der alten Stimmen der Weissagung den hoffenden Wunsch aus, daß dieser sein Sohn die ersehnte Ruhe dem Geschlechte der Menschen bringen möge. Und an der Spitze der neuen Geschichte der Menschheit auf der aus den Wassern der Fluth wieder erstandenen Erde steht jenes prophetische Wort Noahs, welches mit großartigem Ueberblick die Zukunft der Völkergruppen zeichnet: das Loos der Knechtschaft soll dem Geschlechte Hams beschieden sein, das von der Mongolei an bis nach Afrika hinab sich erstreckt, von NO. nach SW.; die Weite der Erde dagegen ist dem reichbegabten Geschlechte Japhets beschieden, dessen Völkermeer vom SO. Indiens bis zum W. und N. Europas den Gang der Geschichte bezeichnet; aber in Sems Geschlecht, das seine Heimat in der Mitte und im Westen Asiens hat, will Gott selber seine Stätte haben; hier soll die Heimat der Religion sein, deren Segen auch jenen andern Geschlechtern der Menschheit zu seiner Zeit zu Theil werden soll. Eine neue Reihe von Weissagungen begann, als Gott mit Abrahams Erwählung einen neuen Anfang der Offenbarungsgeschichte setzte. Die Weissagung der Zukunft knüpfte zunächst an Abrahams Geschlecht an, aber ihr Blick umfaßte alle Völker der Erde. Auf diese alle sollte von jenem ein Segen ausgehen. Diese Weissagung bildete die Grundlage aller späteren. Immer bestimmtere Gestalt nahm sie an, an immer engere Kreise knüpft sie die Erfüllung: an Abrahams Volk, an Judas Geschlecht, an Davids Haus. Der Segen der Völker, der streitbare Held, der König der siegs- und friedensreichen Herrschaft ward ihr Inhalt. Als Israel im Königthum Davids und Salomos den Höhepunkt seiner Geschichte und einen Abschluß seiner natürlichen Entwicklung fand, da wurde diese Zeit selbst zum Vorbild der Zukunft. Ein König der durch Leiden (Ps. 22) zur Herrschaft gelangen sollte wie David, der in Weisheit und Frieden regieren sollte wie Salomo: so, das höhere Gegenbild hievon, der rechte Schluß der Geschichte

Israels und damit auch das rechte Ziel der Geschichte der Völker sollte jener zukünftige Davids- und Gottessohn (Ps. 2), dieser priesterliche König des Volkes Gottes (Ps. 110) sein. Und als die äußere Reichsgestalt zerfiel, stieg im Wort der Propheten das Geistesbild der Zukunft aus den Trümmern der Gegenwart auf. Diese Zukunft wird herbeigeführt werden durch eine neue große Offenbarung Jehovahs, deren Träger, als das Ziel der ganzen vorhergehenden Geschichte, in sich das Prophetenthum abschließen und den Geist Gottes in seiner Fülle besitzen, der rechte Hohepriester und der rechte schließliche König zugleich, durch schweres Todesleiden hindurch zur Herrlichkeit geführt werden, und die selige und herrliche Friedensherrschaft Gottes über die Völker der Erde bringen und üben soll. Dieß ist das Eine große Thema aller Weissagungen. Jeder der Propheten verkündigt es in seiner Weise, nach dem Bedürfniß seiner Zeit, nach der ihm von Gott gestellten Aufgabe und nach dem Maß seiner Erleuchtung. So verschieden es aber auch bei den Verschiedenen lautet — alle die mannigfaltigen Züge, welche die Schilderungen der verschiedenen Propheten enthalten, sie schließen sich alle zu Einem großen Bilde der Heilszukunft zusammen.

Diese Weissagung und die darauf ruhende Hoffnung trug das Volk mit hinaus in die Fremde, in die Zeit der Gefangenschaft in Babel, in die Zeit der schwersten Bedrängnisse nach seiner Rückkehr, und daran hielt es sich, als an ein Licht auf seinem dunklen Wege, als nun die Stimmen der Propheten zu schweigen begannen und der Mund der Offenbarung verstummte — bis nach langer Zeit, als in der Heidenwelt einzelne Stimmen der Ahnung und Weissagung sich erhoben, auch in Israel das Wort der Prophetie von neuem laut wurde: in jenem ehrwürdigen Greise Simeon, dem Zeugen der alten in's Grab steigenden Zeit, und in dem Priestersohn in der Wüste, Johannes dem Täufer, dem Herold einer neuen Zeit.

Etliche Jahre lang war Israel von den ernstesten religiösen Fragen bewegt. In Jesu von Nazareth war ein Prophet auf-

gestanden, der sich für den verheißenen Messias und für den Sohn Gottes erklärte und durch die Macht seines Wortes und die Hoheit seiner ganzen Erscheinung einen großen Theil des Volks zu lebhaftester Begeisterung mit fortriß, einen andern aber und vor allem die Oberen zu immer leidenschaftlicherem Widerspruch reizte, bis dieser Konflikt zum heftigsten Ausbruch kam und ihn an's Kreuz brachte als einen Gotteslästerer und Volksverführer. Aber bald darauf traten seine Jünger — bei seinem Tode wie Schafe die der Wolf scheucht, nun Helden die einer Welt trotzen — mit der Verkündigung auf, daß Jesus, vom Tode erstanden, zur Rechten Gottes throne und einst, wie er selber verheißen, wiederkommen werde die Welt zu richten. Aber Israel hat diese Botschaft von sich gewiesen, die Anhänger Jesu von sich ausgeschlossen, und lebt von da an ein räthselhaftes Dasein: das Volk des Widerspruchs gegen das Christenthum, welches seitdem die Welt zu erobern begonnen. Ueber sein Land und seine Stadt ist in dem erschütternden Drama der Zerstörung Jerusalems eine Katastrophe hereingebrochen, wie die Welt keine zweite gesehen hat: eine Million Menschen kamen um, gegen 90,000 wurden als Sklaven verkauft, die Sonne sah Gräuel bei deren Erzählung uns das Herz erstarrt. Eine Weissagung Jesu hat dieses Gericht verkündigt, die Christen hatten in Erinnerung daran sich vorher gerettet, die Juden hielten trotzig aus, bis die Trümmer des brennenden Tempels die Trotzigen begruben. Und als der Kaiser Julian, den man den Abtrünnigen nennt, etwa dreihundert Jahre später, um das Wort Jesu zu Schanden zu machen, den Wiederaufbau des Tempels befahl und begann, da haben, so wird von heidnischen und christlichen Schriftstellern berichtet, Erschütterungen des Bodens und Feuerflammen, die aus ihm aufschlugen, die Arbeiten zerstört und die Arbeiter vertrieben — seitdem liegt er in Trümmern und Israel sitzt trauernd im Staube und klagt um die geschwundene Herrlichkeit. In allen Ländern sind seine Söhne zerstreut, über die ganze Erde hin hat sie ihr flüchtiger Fuß getragen. Allenthalben

haben sie sich Hütten gebaut, aber überall sind sie Fremdlinge geblieben und tragen den Stempel ihres Ursprungs auf ihrem Antlitz und in ihrem Geiste. Mit einer Zähigkeit ohne Gleichen halten sie an den Traditionen der Vorzeit, obgleich mit dem Tempel ihr Kultus zerfallen und unmöglich geworden ist und sie das Gesetz nicht mehr erfüllen können. Ohne König, ohne Priesterthum, ohne Opfer, ohne einen Mittelpunkt halten sie doch noch zusammen, obwohl in lauter Atome auseinander gerissen, und leben, so weit sie sich nicht verloren haben in den schnöden Dienst der Interessen des Tages, von der Erinnerung der Vergangenheit und von der Hoffnung der Zukunft, obgleich das Geschlecht Davids nicht mehr existirt und das priesterliche Geschlecht Aarons nicht mehr nachzuweisen ist — ein Räthsel in der Geschichte, für welches es nur Eine Lösung gibt, das ist diese: es hat die alte Weissagung Israels sich erfüllt in Jesu dem Sohn der Maria, und Israel, die große Völkerruine, aus welcher die Geschichte ausgewandert ist, ist das Denkmal und Zeugniß jener erfüllten Weissagung. Das Christenthum ist die Lösung des Räthsels, welches Israel ist.

Wenn ich aber Christenthum sage, so sage ich: Jesus Christus. Das Christenthum ist in die Welt hineingetreten nicht als eine Philosophie, nicht als eine Sittenlehre, sondern als eine geschichtliche Thatsache, als die Thatsache der Person Jesu Christi. An ihm hängt alles. Mit ihm steht und fällt das Christenthum. Man kann es nicht loslösen von ihm. Was die Krisis in Israel hervorgerufen hat, das waren nicht Lehrsätze von ihm, das war seine Person und sein Zeugniß von sich selbst. Woran auch jetzt das Verhältniß zum Christenthum sich entscheidet, das ist er selbst und sein Zeugniß von sich. Er hat selbst seine ganze Sache auf seine Person gestellt. Wir können sie nicht von ihm lösen. Der Rationalismus hat versucht sie von ihm zu lösen und das Christenthum auf die bloße Moral zu reduziren. Aber man hat sich überzeugt daß es unmöglich ist. Jesus steht nicht zum Christenthum etwa wie Muhamed zum Muhamedanismus oder wie ein anderer Religionsstifter

zu seiner Religion, sondern er selbst ist das Christenthum. Vom Christenthum sprechen heißt nicht von Lehren und Lebensordnungen sprechen, sondern von Jesu Christo. Wohl, das Christenthum ist eine Summe von Wahrheiten, ist eine neue Lehre, ist eine Philosophie wenn man will, ist eine neue Weltanschauung, ist eine neue Auffassung der Geschichte, ist eine neue Weise der Gottesverehrung, ist eine neue Moral, ist eine neue Lebensordnung u. s. w. Es ist dieses alles, weil es eben eine universelle Lebensthatsache ist. Aber dieß alles ruht in der Person Jesu Christi, ist mit dieser gegeben und in ihr beschlossen, steht und fällt mit ihr. Wenn wir deßhalb die Stellung und Bedeutung des Christenthums in der Geschichte der Menschheit betrachten, so ist es die geschichtliche Stellung und Bedeutung Jesu Christi selbst, die uns darin entgegentritt. Zu ihr wenden wir uns nun.

Neunter Vortrag.

Das Christenthum in der Geschichte.

Es sind wenige scheinbar unbedeutende Worte mit denen der Evangelist Lukas seine Erzählung von der Geburt Jesu einleitet, wenn er sagt 2, 1 ff., zu der Zeit da ein Gebot ausgegangen vom Kaiser Augustus daß alle Welt geschätzet würde, da sei Jesus geboren, und diese Schatzung habe der Anlaß dazu werden müssen daß Jesus, der alten Weissagung entsprechend, in Bethlehem, der alten Heimat des Davidischen Hauses, geboren wurde — es sind nur wenige scheinbar unbedeutende Worte, und doch bezeichnen sie in charakteristischer Weise die weltgeschichtliche Situation. Denn beides liegt darin: der Eintritt Jesu in die Geschichte trifft zusammen mit dem Höhepunkt und dem Abschluß der alten Zeit, wie er im römischen Imperator sich darstellt; und sodann: der Gang der Weltgeschichte ist so geordnet, daß er dem Fortschritt der heiligen Geschichte dient und dadurch sich innerlich mit derselben verknüpft.

Die damalige Zeit hatte selbst ein Bewußtsein davon, daß sie zu einem Abschluß gekommen sei. Das römische Kaiserthum war nicht etwas Zufälliges, es war das nothwendige Resultat der vorhergehenden Geschichte. Man darf vielleicht sagen: jeder römische Feldherr der siegreich im Triumph zum Kapitol hinauffuhr, von seinen Soldaten und dem Volke umjauchzt, war ein Vorbild des Imperators, welcher die oberste Gewalt nicht wieder nach kurzer Amtszeit an einen andern abtreten, sondern zur bleibenden machen sollte. Und jene ein-

zelnen Gewalthaber, welche gegen das Ende der Republik aus der ſtürmiſchen Bewegung ihrer Zeit ſich über die Uebrigen erhoben, wie ein Pompejus, Antonius, Cäſar, ſind die Vorſtufen und Anbahnungen desjenigen, welcher die kaiſerliche Gewalt für die Zukunft begründen und zu einem ſteten Beſitze ſeines Hauſes machen ſollte. Es hätte ſich nicht die alte vielhundertjährige Republik dem neuen Imperator ſo willig übergeben, wäre dieſes Imperium nicht die reife Frucht der ganzen vorhergehenden Entwicklung und eine Nothwendigkeit der Geſchichte geweſen. Damit fand das römiſche Weltreich ſeinen Abſchluß und die volle Erfüllung ſeines Berufs.

Es gab eine alte Weiſſagung in Iſrael — ſie iſt niedergelegt im Buche Daniel, Kap. 3, 29—42, u. Kap. 7 — von der Aufeinanderfolge verſchiedener Weltreiche, mit deren Höhepunkt das Reich des Menſchenſohnes und ſeiner Heiligen zuſammentreffen ſollte.

Frühzeitig ſchon hatte das Bewußtſein der Zuſammengehörigkeit aller Menſchen auf der einen, der Trieb der Herrſchaft auf der andern Seite den Gedanken entſtehen laſſen, die verſchiedenen Völker und Reiche der Erde in Ein großes Reich, das die ganze Erde umfaſſen ſollte, zu vereinigen. Es iſt vor allen jener willensmächtige babyloniſche Herrſcher Nebukadnezar, auf welchen dieſer kühne und ſtolze Gedanke zurückgeführt wird — ein Gedanke der um ſo großartiger war, je ferner damals dem Geſichtskreis der Menſchen die fremden Völker und Staaten ſtanden. In dieſem Gedanken liegt eine Wahrheit. Denn in der Seele des Menſchen lebt das Bewußtſein der Zuſammengehörigkeit aller, und wir können uns das Ziel der Geſchichte nicht anders denken, als daß die Menſchheit eine große Familie bilden ſoll. Die Gegenwart der Geſchichte zwar iſt die der Nationalitäten, aber der Kosmopolitismus iſt ihre Zukunft. Wir dürfen wohl ſagen: dieſer Gedanke iſt der Gedanke Gottes ſelbſt über die Menſchen. Denn das iſt das Ziel ſeiner Wege. Aber ſo wie er von jenen gewaltigen Herrſchern Aſiens gedacht und ſeine Ausführung verſucht

wurde, war er ein Raub an der Wahrheit. Denn er war in den Dienst ehrgeiziger Herrschsucht genommen und so zum Afterbilde des göttlichen Gedankens geworden. Aber einmal in den Gang der menschlichen Dinge hineingeworfen, hatte dieser Gedanke seine Geschichte im stufenweisen Fortschritt seiner Verwirklichung. Die Idee des Weltreichs bildet von da an die bewegende Macht der Geschichte. So oft auch ein Versuch ihrer Verwirklichung nach dem andern zerfällt, so hat man ihn doch immer wieder aufgenommen, um mit neuen Mitteln zu erreichen was dem vorhergehenden nicht gelungen war. Es sind vor allem vier große Versuche diesen Gedanken zu verwirklichen, welche uns in der Geschichte entgegentreten: das babylonische, das persische, das griechische und das römische Weltreich. An die Namen der großen Herrscher Nebukadnezar, Cyrus, Alexander und Cäsar Augustus knüpft sich das Gedächtniß dieser großen Reiche an. Die ersten beiden stehen im engen Zusammenhang mit der Geschichte Israels, die andern beiden in Verbindung mit dem Eintritt des Christenthums in die Welt.

Nebukadnezar war es, der durch die Fortführung in die babylonische Gefangenschaft Israel und seinen Staat auflöste und so das lange angedrohte Gericht Gottes über das ungehorsame Volk vollzog; Cyrus dagegen, welcher durch die Erlaubniß der Rückkehr und der Wiederherstellung der Stadt und des Tempels dem israelitischen Volksgemeinwesen diejenige, wenn auch kümmerliche Gestalt wiedergab, in der es die Erfüllung seiner alten Hoffnungen und das Heil der rechten Erlösung erfahren und empfangen sollte. Beidemale hatte die Berührung der außerisraelitischen Welt mit dem Volke der Verheißung dazu gedient, einzelne Wahrheiten seiner religiösen Erkenntniß und seiner Hoffnung auch auf heidnischen Boden zu verpflanzen und so an den Heiden den prophetischen Beruf, welchen das Volk der Erwählung gegen die Völker der Welt hatte, zu erfüllen und dadurch die Heidenwelt einstweilen vorzubereiten auf die Erfüllung der Verheißung.

Die beiden andern Weltreiche, das griechiſche Alexanders des Gr. und das römiſche des Imperators, ſtehen in enger Beziehung zum Eintritt des Chriſtenthums in die Welt. Es war der große Gedanke Alexanders, ſein weites Reich, das er in ſtürmiſchem Anlauf wider das alte Bollwerk der aſiatiſchen Länder wie im Fluge ſich gewonnen, von den Gebirgen Macedoniens an bis zu den Strömen Indiens, dieſes aus verſchiedenartigen Völkern zuſammengeſetzte Reich auf die gemeinſame geiſtige Grundlage griechiſcher Sprache und Bildung zu gründen. Und als nach ſeinem frühen Tode ſein Reich zerfallen, da haben die einzelnen Staaten, die aus demſelben hervorgingen, mit ihren griechiſch gebildeten Herrſchern nur dazu gedient jenes Werk Alexanders fortzuſetzen und die Durchdringung der orientaliſchen Welt mit griechiſcher Sprache und Bildung weiterzuführen und zu vollenden. Dieſe Einheit der Sprache und Bildung aber, welche dadurch für die geſammte damalige Kulturwelt geſchaffen wurde, ſollte nach dem Rathſchluß Gottes die geiſtige Unterlage für die Verkündigung und Ausbreitung des Chriſtenthums bilden, das in griechiſcher Zunge dieſen verſchiedenen Völkern gebracht wurde. Wenn irgendwo ſo läßt ſich hier erkennen, wie ein göttlicher Gedanke im Gang der Geſchichte der Völker waltet.

Alle die einzelnen Reiche und Staaten aber, welche aus dem großen Weltreich Alexanders hervorgegangen waren, wurden vom römiſchen Reiche aufgenommen und damit noch der Weſten Europas verbunden und in den großen Gang der Weltgeſchichte hineingezogen. Was Alexanders Reich geiſtig vorbereitete, dem hat das römiſche Reich auch äußere Geſtalt gegeben. Durch das römiſche Reich wurden die vorher ſo ſpröde gegen einander abgeſchloſſenen Völker zu einem großen Ganzen vereinigt und unter ihnen ein Zuſammenhang und ein Verkehr hergeſtellt, der ſich auch auf das Gebiet der allgemeinen Kultur übertrug. Das alles diente dazu die Idee eines einheitlichen Reiches, das die Mannigfaltigkeit der Völker und Sitten zu einer höheren Einheit zuſammenſchließen ſollte,

in den Gemüthern der Menschen zu gründen und so den großen Gedanken des Christenthums von dem Reiche Gottes vorzubereiten. Zugleich aber bahnte es dem Evangelium die Wege, auf denen dieses zu den abendländischen Völkern gelangen konnte; denn die Straßen auf denen die römischen Beamten und Truppen von Rom in die Provinzen und wieder in die Hauptstadt zogen, oder auf denen die Handelsschiffe hin und wieder fuhren, diese dienten nun auch den Boten Jesu Christi, um mit dem Worte des Lebens in jenen großen Länderkreis hinauszuziehen, innerhalb dessen sich damals die Weltgeschichte bewegte, vom Euphrat an bis nach Rom und Spanien. Dieses ganze Gebiet aber war umschlossen vom gemeinsamen Recht, dessen Idee zur Geltung zu bringen und dessen Herrschaft zu gründen und zur schützenden Macht des öffentlichen Lebens zu machen der besondere Beruf Roms war. Unter den Schutz dieses Rechts sollte auch das junge Christenthum treten, und wir sehen in dem Leben des Apostels, dessen Aufgabe war die weltgeschichtliche Mission des Christenthums im römischen Reich zu verwirklichen, des Apostels Paulus, wie das römische Recht ihn schützte wider den Fanatismus seiner jüdischen Feinde.[1]

Dieser Stand der Dinge aber, wie ihn das römische Reich und der Name seines Imperators Augustus zur Zeit der Geburt Christi bezeichnet, ist das Resultat der gesammten vorhergehenden Entwicklung. Alle ihre Linien laufen hierin zusammen, auch die der geistigen Entwicklung.

Vor andern geistig begabt waren die Völker, welche bestimmt waren die Träger dieser geistigen Entwicklung zu sein und auch uns den Ertrag der menschlichen Geistesbildung der alten Welt zu vermitteln. Es sollte der menschliche Geist in ihnen die Fülle seiner Möglichkeiten offenbaren, aber damit auch seine Schranken. Am Anfang hängt das gesammte Geistesleben auf das Engste mit der Idee des Volkes und des Staates zusammen. Der Staat erschien als höchste Form menschlichen Gemeinschaftslebens, dem alle andern, auch die

Familie und die religiöse Lebensform, untergeordnet seien. Eine über das Volk und den Staat hinausgehende Menschheit kannte man nicht. Alle geistige Bildung war im vollsten Sinne national, und zwar zunächst griechisch national. Außer dieser nationalen Bildung war überhaupt keine Bildung, nur Barbarei. Dem Griechen waren alle anderen Völker Barbaren. Aber auch alle Sittlichkeit und alle Religion war national, war politischer Art. Alle Tugend, alle Sünde war politische Tugend, politische Sünde, eine höhere kannte man nicht. Ebenso alle Religion. Eine Religion der Menschheit, eine Universalreligion hat noch mehrere Jahrhunderte nach Christi Geburt der Philosoph Celsus für einen Unsinn erklärt.[2] Das Volk, der Staat erschien als die Quelle des gesammten Lebens. Aber es zeigte sich daß diese Quelle nicht unerschöpflich sei. Der nationale Geist sank immer tiefer und erschöpfte sich, das Staatswesen löste sich auf, aus dem Gebiet des politischen Lebens flüchtete man in das eines allgemeineren Kulturlebens. In der Herrschaft griechischer Bildung suchten und fanden die Griechen eine Entschädigung für den Verlust der nationalen und staatlichen Selbständigkeit. So erkannte man, daß die politische Existenz nicht das Höchste und nicht der letzte und tiefste Quell des geistigen Lebens sei. Es ist von großem Interesse, den geistigen Prozeß zu beobachten der sich am Ausgang der alten Geschichte vollzieht, wie sich aus dem Nationalen das allgemein Menschliche herauszuarbeiten versucht. Auf den verschiedensten Gebieten vollzog sich dieser Prozeß, auf dem religiösen, dem sittlichen, dem philosophischen. Man hat die Schranken der Nationalreligion durchbrochen und aus den verschiedensten Religionen sich das Beste herausgesucht, ohne aber in diesem bunten und abergläubischen Gemenge zu einer Befriedigung kommen zu können und zu einem andern Resultat als zu jener Erkenntniß, welche der Philosoph Plotinos ausspricht: die Menschen können nicht zu den Göttern, die Götter müssen zu den Menschen kommen. Man hat den nationalen Standpunkt in der Moral verlassen und eine all-

gemeine menſchliche Sittlichkeit und Sittenlehre angeſtrebt, welche in ihrem Ausdruck oft die auffallendſten äußeren Berührungen mit der chriſtlichen darbietet, freilich bei völliger Verſchiedenheit des Geiſtes, und ohne daß es ihr hat gelingen wollen Kraft und Wahrheit zu werden. Und die Philoſophie ſuchte zwar die allgemein menſchliche Wahrheit, und bemühte ſich in das Geheimniß des allgemeinen Verhältniſſes in welchem Gott und die Welt zu einander ſtehen einzudringen, aber ohne über den Zweifel und die Unſicherheit und ſchließlich die Verzweiflung an aller Wahrheit hinauszukommen. Und mit Recht hat man von jeher jene im leichten verächtlichen Tone eines Blaſirten hingeworfene Frage des Pilatus: Was iſt Wahrheit? für einen unwillkürlichen Ausdruck des Reſultates angeſehen, zu welchem das geſammte Wahrheitsſtreben der alten Welt gekommen war. Alle Verſuche die Wahrheit zu finden waren mißglückt: ſo ſchien es das Beſte dieſe unfruchtbare Schwärmerei überhaupt aufzugeben, ohne daß man doch das tiefinnerliche Verlangen aus dem Herzen reißen konnte. Was aber etwa die alexandriniſche Spekulation an Ideen erzeugte und bot, welche das Geheimniß des Göttlichen und ſeiner Offenbarung erklären ſollten, das waren nur Schattenbilder der realen Wahrheit, gleichſam Hülſen für den wirklichen Kern der ihnen fehlte: gerade dadurch Weiſſagungen der wirklichen thatſächlichen Wahrheit, die nicht aus der ausgelebten Kraft des menſchlichen Geiſtes hervorgehen, ſondern die als eine That Gottes in die Geſchichte hereintreten mußte und in der Perſon Deſſen in ſie hereingetreten iſt, der von ſich ſagen konnte: Ich bin die Wahrheit.

So iſt Jeſus Chriſtus das Ziel der alten Geſchichte, der äußeren und der inneren, eine Forderung der geſammten Entwicklung, die Antwort auf die Frage mit der ſie ſchließt, die Löſung ihres Räthſels, der Schlüſſel unſeres Verſtändniſſes der Weltgeſchichte. Er iſt nicht ihr Erzeugniß, ſondern die Wunderthat und Wundergabe Gottes, von oben, nicht von unten gekommen; aber er iſt ihre Forderung, und dadurch

schließt er sich, obwohl übernatürlich nach seinem Wesen und Ursprung, doch nach seiner geschichtlichen Stellung mit ihr natürlich zusammen. Er ist gleichsam die Ausfüllung der Lücke, welche die Geschichte der Menschheit gelassen, und die sie aus eigenen Mitteln zu füllen nicht vermochte.

Das ist die Stellung des Christenthums d. h. Jesu Christi in der Geschichte nach rückwärts. Er ist das Ziel und der Abschluß derselben. Dem entsprechend ist seine Stellung in der Geschichte nach vorwärts. Er ist der Ausgangspunkt und die Macht derselben. Mit ihm beginnt eine neue Zeit, und diese neue Zeit ist von ihm beherrscht.

Ehe Jesus von seinen Jüngern Abschied nahm, gebot er denselben die Botschaft zu allen Völkern zu tragen, diese alle auf seinen Namen zu taufen und zur Einen Gemeinde der neuen Menschheit zu sammeln; und schon vorher hatte er ihnen die Verheißung gegeben, es werde das Evangelium auf der ganzen Erde verkündigt werden und es solle Eine Heerde und Ein Hirte werden. Dieß Wort schien eine baare Unmöglichkeit, in jedes Andern Mund würde man es ein Wort des Wahnsinns genannt haben. Denn wie sollten diese paar Menschen, ungelehrte Fischer und Zöllner aus dem verachtetsten Volke der Erde, die ganze Menschheit zur Annahme einer Religion bringen können, welche einen Gekreuzigten zu ihrem Mittelpunkte hatte und einen Weg des Heils verkündigte, der so weit als möglich davon entfernt war den Neigungen der Menschen zu schmeicheln und mit den natürlichen Gedanken im schärfsten Widerspruch stand. Schon der Gedanke der Menschheit, als einer großen Einheit, vollends der Gedanke einer Religion der Menschheit, einer Universalreligion, einer religiösen Gemeinde welche die Gesammtheit der Völker, die ganze Mannigfaltigkeit der Nationalitäten, Lebensstellungen und Bildungsunterschiede in sich vereinigen sollte, der Gedanke der Kirche wie wir sie nun kennen und haben, war das Großartigste was je von einem Menschen gedacht und

ausgesprochen worden; der Gedanke selbst schon war ein Wunder, seine Verwirklichung vollends das höchste Wunder für uns, das bleibende und stets vor Augen stehende Wunder das uns alle anderen ersetzt — begreiflich nur aus dem Andern was Jesus hinzufügte: sie sollen mit Kraft aus der Höhe ausgerüstet werden, und aus dem was Lukas im Anfang der Apostelgeschichte berichtet, daß der Geist Gottes über sie gekommen und andere Menschen aus ihnen gemacht, so daß sie in Kraft dieses neuen Geistes die Welt überwinden und ein neues Reich aufrichten konnten, das nicht wie die alten Weltreiche mit den Mitteln natürlicher, wenn auch ungewöhnlicher Kraft begründet, sondern durch das Wort des Geistes Gottes geschaffen, bleiben wird bis zum Ende der Tage.

Es gehört zu den erhebendsten Betrachtungen, den siegreichen Gang des Christenthums durch die Weltgeschichte zu betrachten.

Alles schien sich zu vereinigen um ihm den Sieg völlig unmöglich zu machen. Sein Ursprung sprach wider dasselbe: es schien eine jüdische Sekte zu sein. Seine Vertreter und Anhänger hatten nichts Gewinnendes: sie gehörten meistens den unteren und ungebildeten Ständen an. Seine Lehre war ein Hinderniß: sie erschien als eine ärgerliche Thorheit. Seine Gottesverehrung war verdächtig: da die Christen keine Götterbilder hatten, so hielt man sie für Atheisten. Von ihren geheimnißvollen Feiern erzählte man sich die ärgsten, die unsittlichsten Dinge. Die öffentliche Meinung war gegen sie eingenommen, die Philosophen bekämpften das Christenthum mit den Waffen des Geistes, die Obrigkeit mit brutaler Gewalt.[3] Und doch haben sie gesiegt. Schon unter Nero, wie der römische Geschichtschreiber Tacitus ärgerlich berichtet, hatten sie eine außerordentliche Verbreitung erlangt, und es half wenig daß Nero, um die Schuld des großen Brandes von sich abzuwälzen, ihrer, wie Tacitus sagt, eine ungeheure Menge hinrichtete, nicht sowohl weil sie Urheber des Brandes,

als weil sie vom ganzen menschlichen Geschlecht gehaßt waren[4] —: sie verbreiteten sich dennoch. Wir haben einen interessanten Brief des jüngeren Plinius, Statthalters von Bithynien in Kleinasien, an den Kaiser Trajan seinen Freund geschrieben, etwa siebzig Jahre nach Christi Tod, welcher uns ein deutliches Bild vom damaligen Stande der christlichen Sache in jenen Gegenden der Wirksamkeit eines Paulus und eines Johannes gibt. „Ueberallhin, schreibt Plinius[5], hat sich dieser Aberglaube verbreitet in den Städten, in den Dörfern und auf dem Lande; die Tempel unserer Götter stehen verödet und lange schon werden keine Opfer mehr dargebracht. — Ich ließ einige Mägde, welche Dienerinnen genannt wurden, ergreifen und auf die Folter legen, fand aber nichts Anderes als einen übermäßigen, verderblichen Aberglauben. Sie kämen an einem bestimmten Tage vor Morgen zusammen (bekannten sie) um Christo, als einem Gott, Loblieder zu singen.“ Und feierlich verpflichteten sie sich, fügt er hinzu, gegenseitig zu einem sittlich ernsten Leben. Und hundert Jahre später konnte Tertullian in seiner Vertheidigungsschrift zu den Heiden sagen: „Wir sind von gestern und wir haben euer ganzes Land eingenommen, Städte, Inseln, das Lager, den Palast, den Senat, das Forum, bloß die Tempel haben wir euch gelassen.“[6] Diesen Siegesgang konnten die großen Verfolgungen — man zählt ihrer zehn — welche über die Christen verhängt wurden nicht aufhalten. Kein Alter, kein Geschlecht wurde verschont, alle Kraft des Reiches wurde aufgeboten, einzelne Kaiser wie Decius und Diokletian, gerade die thatkräftigsten, betrachteten es geradezu als ihre Lebensaufgabe das Christenthum auszutilgen von der Erde, weil davon die Existenz des römischen Staates abhänge — aber die Arme der Henker ermüdeten eher als die Treue der Christen; Diokletian mußte sein Werk fallen lassen: er trat zurück vom Schauplatz und das Christenthum blieb; und in Konstantin bestieg es den Thron der Imperatoren und beherrschte seitdem auch äußerlich die römische Welt.[7]

Man kann damit nicht die Siege des Muhamedanismus vergleichen. Der Muhamedanismus trat auf „als eine Religion von dieser Welt, als eine Religion der Eroberung und der sinnlichen Genüsse“ und seine Predigt war das Schwert.[8] Paskal sagt von ihm: „Muhamed hat seine Herrschaft begründet indem er mordete, Christus indem er die Seinen morden ließ.“ „Muhamed hat Mittel und Wege gewählt um nach menschlicher Ansicht zu siegen, Jesus um nach menschlicher Ansicht zu unterliegen.“ Statt demnach zu schließen: weil Muhamed siegte, konnte auch Jesus leicht siegen, muß man vielmehr sagen: weil Muhamed siegte, mußte Jesus unterliegen.[9] Die Ausbreitung des Christenthums ist Bekehrung. Und was das heiße, weiß der welcher weiß, was es heißt einen einzigen Menschen zu bekehren. Man versuche aus einem einzigen Menschenherzen die Herrschaft der Selbstsucht zu reißen — und hier war es ein Kampf mit der Herrschaft der Selbstsucht in der Welt![10] Allerdings haben äußere Umstände mitgeholfen zur Verbreitung des Christenthums: die Einheit des Reichs, der Verkehr unter den Ländern, die Einheit der Sprache und Bildung. Aber diese äußeren Umstände waren eben ein Werk der göttlichen Vorsehung. Allerdings ging ein Gefühl durch die Zeit, daß etwas Neues, Besseres kommen müsse. Aber das war eben das gottgewollte Resultat der vorhergehenden Entwicklung, welches dem Christenthum Bahn in den Herzen bereiten sollte. Allerdings war der sittliche Geist des Christenthums und seiner Vertreter eine große Macht. Eine solche Höhe sittlicher Reinheit, eine solche Innigkeit brüderlicher Gemeinschaft hatte die Welt noch nicht gesehen, und die Heiden konnten nicht umhin sie zu bewundern. „Seht wie sie einander lieben“! riefen sie aus; „wie sie für einander zu sterben bereit sind!“[11] „Sie lieben einander fast ehe sie sich noch kennen.“[12] Selbst Julian der Abtrünnige spricht mit Bewunderung vom heiligen Wandel und von der Bruderliebe der Christen. Und auch Lucian der Spötter bekennt: Es ist wunderbar wie diese Menschen im Unglück einander beispringen. „Die meisten von

ihnen — dieß ist der Sinn einer längeren Stelle in einer Schrift des berühmten Arztes Galenus über Plato, von welcher nur diese Stelle vorhanden ist — sind nicht im Stande zu philosophiren, aber sie leben wie Philosophen." [13] „Was für Frauen haben nicht die Christen!" rief staunend Libanius aus, da ihm Chrysostomus von seiner Mutter Anthusa erzählte. [14] Aber das war eben die Frucht des neuen Geistes Jesu Christi; diese Sittlichkeit war selbst ein Wunder. „Sie befinden sich im Fleische — so spricht eine schöne altchristliche Schrift, der Brief an Diognet, von den Christen —, aber sie leben nicht nach dem Fleisch. Sie halten sich auf der Erde auf, aber sie sind Bürger im Himmel. Sie gehorchen den bestehenden Gesetzen, aber durch ihr Leben stehen sie über den Gesetzen. Sie lieben jedermann, und werden von jedermann verfolgt. Man schmäht sie, so segnen sie; man behandelt sie übermüthig, und sie erweisen Ehre. Gutes thuend werden sie als Uebelthäter bestraft, und freuen sich der Strafe als einer Förderung des Lebens." Die Märtyrer aber mit ihrer Standhaftigkeit waren die eindrucksvollsten Prediger des Christenthums und „ihr Blut der Same der Christen". [15] „Knaben und Jungfrauen, sagt Lactanz, überwinden stillschweigend ihre Peiniger", [16] und es geschah wohl auch daß sie selbst ihre Henker bekehrten. Es war kein Fanatismus, sondern stiller, ruhiger, nüchterner Sinn mit dem man in den Tod ging, ohne den Gedanken etwa des Ruhms bei den Menschen: denn dieses Bekenntniß war eine Schmach vor der Welt, und Viele sind gestorben deren Namen Gott allein kennt; es war der leuchtende Widerschein des neuen inneren Lebens, welches aus dem Geiste Christi stammte.

Alle diese Mittel wirkten mit, mußten mitwirken; denn allerdings, sonst würde das Christenthum die Welt nicht haben überwinden können. Aber es sind Mittel Gottes und seines Geistes.

Es war nicht so leicht als es uns vielleicht scheint, das Heidenthum zu überwinden. Denn die heidnische Religion war

auf das Innigste mit dem gesammten öffentlichen, bürgerlichen und geistigen Leben verwachsen, so daß es unmöglich schien sie von demselben loszulösen um sie zu beseitigen, dagegen dieses stehen zu lassen. Wer ein Feind der väterlichen Religion war, der schien auch ein Feind des Staates und des gesammten Kulturlebens zu sein.[17] Das gesammte Staatsleben war auf Religion gegründet, mit Religion verwachsen: das politische und religiöse Gebiet bildete eine untrennbare Einheit. Alle Staatsakte waren zugleich religiöse Akte, alle öffentlichen Angelegenheiten hatten einen religiösen Charakter. Die Christen erschienen als Feinde des Staats, und der Patriotismus schien die Feindschaft wider das Christenthum zu gebieten. Denn das Christenthum schien das Staatsgefährlichste zu sein was es gab. Alle Apologeten der ersten Jahrhunderte mußten die Sache des Christenthums gegen diese Vorwürfe vertheidigen. Und ebenso war es mit dem gesammten Kulturleben. Auch dieses, Kunst und Wissenschaft und die gesammte Geistesbildung, hatte sich im Zusammenhang mit der Religion entwickelt. Es schien die Vernichtung des geistigen Ertrags vieler Jahrhunderte zu sein, wenn man das Christenthum zur Herrschaft zu bringen suchte. Das Christenthum galt als Barbarei. Die Apologeten der ersten Jahrhunderte sind wiederholt veranlaßt diesen Vorwurf abzuwehren.[18] Wir können auch heute noch einen lebhaften Eindruck davon gewinnen. Wir brauchen nur z. B. in die unterirdischen finsteren Grabgewölbe, in denen die Christen wol auch heimlich zusammenkamen ihre Mysterien zu feiern, hinabzusteigen, und damit dann etwa einen jener reizenden griechischen Tempel zu vergleichen, bei denen das Volk seine Opfer darbrachte, oder eines jener gewaltigen Amphitheater, in denen es sich zu fröhlichen Schauspielen versammelte und etwa auch dem blutigen Kampfe der christlichen Märtyrer mit den wilden Thieren zusah, um zu erkennen und es nachzuempfinden, welch eine moralische Kraft dazu gehörte, um über die gewaltige Macht heidnischer Religion und heidnischen Lebens Herr zu werden.

Und das Christenthum ist Herr derselben geworden und hat das Bildungsleben der alten Welt nicht vernichtet, sondern bewahrt, gereinigt in sich aufgenommen, mit sich verschmolzen und der Nachwelt überliefert. Und nachdem es vom römischen Reiche Besitz genommen, hat es die Welt der Germanen, die auf den Schauplatz der Geschichte traten, Jesu zu Füßen gelegt, diese Völker zu den Trägern der Zukunft gemacht und ein neues Geistesleben in ihnen entwickelt. Viele Erschütterungen hatte im weiteren Verlauf die Kirche zu bestehen, Kämpfe im Innern, Anfeindungen von Außen, durch die falsche Religion Muhameds und die wilden Schaaren der Hunnen und Mongolen. Aber alle diese Gefahren und Schläge bestand die Kirche und gründete sich nur um so fester in den Gemüthern der Menschen und im Gesammtleben der Menschheit. Zwar stand gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts eine Reihe von Männern auf, die mit allen Mitteln ihres Geistes der Sache Jesu Christi ein Ende zu machen suchten und hofften, und bald auch erhob sich in Frankreich ein Sturm der die ganze christliche Kirche in jenem Lande über den Haufen zu werfen drohte. Aber der Sturm ist verweht und die Kirche blieb stehen, und aus der Noth und den schweren Erschütterungen der Zeiten gewann der Glaube an Jesum Christum nur neue Kraft und Freudigkeit. Nicht minder sind unsere Tage Tage des Kampfes, und die große Entscheidung, um welche im Kampfe der Geister gerungen wird, gilt der Herrschaft des Christenthums. Aber die Vertreter seiner Sache sind so wenig muthlos, daß sie mit der Vertheidigung in der Heimat den Angriffskrieg in der Fremde verbinden: keine Zeit war seit vielen Jahrhunderten so sehr eine Zeit der Missionsthätigkeit unter den Heiden; und so langsam es vorwärts geht, so geht es doch vorwärts, und wir alle sind auf das festeste davon überzeugt, daß die Sache Christi unter allen Völkern noch siegen muß, daß sich das Wort des Apostels: es sollen aller Kniee sich beugen im Namen Jesu, noch erfüllen muß, daß das Wort des Dichters noch Wahrheit werden muß:

Es kann nicht Ruhe werden,
bis seine Liebe siegt
und dieser Kreis der Erden
zu seinen Füßen liegt.

Der Gang des Christenthums durch die Weltgeschichte ist ein Gang des Sieges. Der Gang des Christenthums aber ist der Gang Jesu Christi. Wenn wir Christenthum sagen, so sagen wir Jesus Christus; denn es hängt alles an ihm. Und das heißt ja Christenthum: vor Christus sich beugen und ihm die Ehre geben als unser aller einigem und ewigem Heiland. Das Christenthum ist aber nicht bloß die Macht der äußeren Herrschaft, sondern auch die Macht einer inneren geistigen Herrschaft. Es sind nicht bloß die Religionen der Völker, es ist das gesammte Geistesleben der Menschheit von ihm überwunden und erneuert. Mit dem Christenthum hat eine neue Zeit für den menschlichen Geist und für das gesammte sittliche und sociale Leben der Menschheit begonnen.

Das Christenthum hat das Zeitalter der Humanität gebracht.[19] Seitdem erst sehen sich die Menschen als Eine große Familie an. Seitdem erst wird das Recht der menschlichen Persönlichkeit anerkannt. Was man die Menschenrechte nennt, das ist eine Frucht des Christenthums. Es hat nicht die äußeren Ordnungen der Menschen geändert, es hat Rechte und Gesetze, Sitten und Stände u. s. w. gelassen; aber es hat einen neuen Geist in alle diese Lebensverhältnisse gebracht. Es hat auch die Sklaverei nicht alsbald äußerlich aufgehoben; aber es hat im Sklaven den Menschen, den christlichen Bruder anerkennen gelehrt und damit dieses verwerfliche Institut im Innern gebrochen. Es hat die Stellung der Frauen aus einer unwürdigen zur würdigsten und einflußreichsten erhoben. Es hat die Liebe, welche bei seinem Eintritt in die Welt, wie Montesquieu sagt, nur noch eine Gestalt hatte die man nicht nennen kann,[20] zur edelsten und zartesten Macht des seelischen und geistigen Lebens der Menschen gemacht. Es hat die Kinder, welche die heidnische Welt vor und nach der Geburt zu tödten

kein Bedenken trug, weil man sie nur als eine Sache ansah, über die man frei zu verfügen berechtigt sei, der Willkür entnommen und durch die Taufe zu Kindern Gottes und Erben des Himmelreichs erklärt und unter den Schutz ihres Heilandes gestellt. Es hat ein neues christliches Familienleben geschaffen in einer Herzlichkeit, Innigkeit und Freiheit, wie man es vorher weder kannte noch für möglich hielt. Erst seit dem Christenthum gibt es eine Nächstenliebe im wahren Sinne des Worts. Das Christenthum hat Menschlichkeit in die Welt gebracht und die Tugend der Barmherzigkeit gelehrt. Die Fürsorge für die Armen und Kranken, welche eine so reiche und herrliche Geschichte in der christlichen Welt gefunden hat, sie ist eine Segensfrucht des Christenthums. Der Geist der Liebe, der Hingabe, der Opferwilligkeit, der das Schönste und Höchste im sittlichen Leben des Menschen ist, er ist vom Christenthum, vom Kreuze Christi ausgegangen. Das Christenthum hat die Scheidewände unter den Menschen niedergerissen, unter den Ständen, unter den Völkern und Staaten. Erst seitdem gibt es ein Völkerrecht auf Erden, worauf der gesammte Bestand der Menschheit gegenwärtig beruht. Daß die Geschichte nicht ein fortwährender Krieg aller gegen alle ist, daß Recht und Gesetz die Grundlage des Völkerlebens bilden, daß dadurch Handel und Wandel auf der ganzen Erde, eine allgemeine menschliche Kultur ermöglicht ist: das danken wir dem Christenthum. Und mit der Herrschaft des Rechts in den einzelnen Staaten hat es zugleich den Geist der Milde verbunden und daran erinnert, daß auch der Gefallene noch ein Mensch bleibt und ein Gegenstand unsres Erbarmens sein soll, weil er ein Gegenstand des göttlichen Erbarmens ist und es Gottes Wille ist seine Seele zu retten. Mit dem Rechte der Persönlichkeit, welche das Christenthum anerkannte, hat es auch das Recht der sittlichen Ueberzeugung und die Freiheit des Gewissens begründet. Die ersten Apologeten des Christenthums waren auch die ersten Verkündiger der Gewissensfreiheit, und so viel auch zu Zeiten von Vertretern der Kirche dagegen gesündigt worden:

sie selbst, die Gewissensfreiheit, deren Forderung nun eine Sache allgemeiner menschlicher Erkenntniß und Ueberzeugung geworden ist, ist doch eine Frucht des Christenthums.[21] Aber es ist nicht bloß die Freiheit des Gewissens, was das Christenthum gebracht hat: es ist mehr, es ist der Trost des Gewissens, der Friede der Seele, die Befreiung vom Gefühl der Schuld, das Bewußtsein der Vergebung bei Gott, die Gewißheit der Gnade Gottes auf Grund der ewig gültigen Sühne unsrer Sünden durch das Opfer Jesu Christi, womit es die Wunden des Gewissens heilt, und die Angst von den Gemüthern, den Druck von den Herzen wegnimmt, und worin der beste Trost in allen Leiden, die rechte Arznei wider alle Schmerzen dieses Lebens und zugleich die rechte sittliche Kraft des Wirkens und Handelns liegt. Denn der Werth des Lebens zwar beruht im Wirken, aber die Kraft freudigen Wirkens ruht auf einem guten Gewissen, das der Vergebung seiner Sünden bei Gott gewiß ist. So ist also das Christenthum durch seine Verkündigung von der Gnade Gottes in Christo zugleich die Quelle einer neuen vorher unbekannten sittlichen Kraft geworden. Und solche Charaktere, wahrhaft sittlich durchgebildete Charaktere, groß im Leiden wie im Handeln, in Selbstverleugnung wie in Wirken, wie sie das Christenthum erzeugte, hat die alte Welt auch nicht entfernt zu bilden vermocht. Dieser neue sittliche Geist war es auch, der das gesammte Geistesleben in Kunst und Wissenschaft neu befruchtete, entwickelte und veredelte. Die strenge, ernste Wahrhaftigkeit und Allseitigkeit wissenschaftlicher Forschung, die hohe Reinheit und Innigkeit künstlerischer Darstellung, die Tiefe, psychologische Wahrheit und Fülle der poetischen Erzeugnisse — sie sind erst durch das Christenthum aus der Tiefe des menschlichen Geistes und Gemüthes hervorgerufen worden. Kurz, das Christenthum ist die Macht eines neuen, wie religiösen so sittlichen und geistigen Lebens der Menschheit geworden.

Es ist wahr, manches Unrecht, auch manche Schändlichkeit ist im Namen des Christenthums begangen worden.[22] Aber

das war ein Mißbrauch seines Namens und ein Widerspruch zu seinem Wesen. Es selbst hat keinen Theil daran. Es ist nicht minder wahr, daß die christliche Welt manche Zeiten der sittlichen Verdunklung und Verirrung gesehen hat. Aber immer wieder hat die christliche Menschheit sich aus der Tiefe sittlicher Gesunkenheit emporgerafft und damit gezeigt, daß das Christenthum im Unterschied von allen andern Religionen eine Kraft unerschöpflichen Lebens besitzt, durch die es sich in immer neuer Verjüngung auch aus dem verfallensten Zustand zu erheben vermag.[23] Es wohnt in ihm ein Leben das ewigen Quellen entstammt. Dadurch allein vermochte es auch die Macht eines neuen Lebens für die Menschheit zu werden.

Und dieses neue Leben ist fähig in alle Lebensformen einzugehen. Eben weil es geistiger Natur und nicht bloß eine bestimmte äußere Lebensform ist, darum kann es sowohl selbst die verschiedensten äußeren Gestalten annehmen, als auch in die verschiedensten natürlichen Lebensformen eingehen und zur Seele derselben werden. Welche verschiedene Gestalt hat das Christenthum in den verschiedenen Zeiten der Kirche angenommen! In den ersten Jahrhunderten, da es in den Martyrien seine Triumphe feierte und mit seinen Mysterien in die Katakomben flüchtete; in der nachkonstantinischen Zeit, da es das Kreuz zur Heerfahne und zum Schmuck der Kronen machte; im Mittelalter, da es von Rom aus die Welt beherrschte, die stolzen Dome baute und eine reiche poetische Welt aus seinem Schoße erzeugte; in der Reformation, als es mit dem ernsten Wort der Predigt die Gewissen wach rief und tröstete und in der abendländischen Welt ein neues Leben des Geistes weckte; in der Zeit der Kriegsfurie in Deutschland, da es mit seinem Liedertroste unserem zerrissenen und zertretenen Volke freundlich zur Seite stand, oder dann den Geist zu kühner philosophischer Forschung befreite, oder in den engen Kreisen der Stillen im Lande den Keim einer neuen Zukunft legte; oder in unserem Jahrhundert, da es vor unseren Kriegsschaaren einherging, sie zum Siege der Freiheit von fremder Knechtschaft zu führen,

oder später den Geist der Barmherzigkeit erweckte, der die Verwahrlosten in die Stätten der Rettung sammelt oder in den Sälen der Kranken seinen Dienst der Liebe übt. In allen diesen verschiedenen Gestalten aber ist es das Eine selbe, und die Zeugnisse aller Jahrhunderte sind uns so verständlich und anklingend wie das Wort der Predigt unserer Tage. Und welche verschiedene Gestalt trägt das Christenthum und die Kirche auch jetzt an sich! in Lehre und Kultus, in Sitte und Brauch! unter den Völkern des Nordens und unter denen des Südens, unter den Völkern der Kultur und unter den kulturlosen! Und so verschiedene Gestalt es auch annehmen mag, und unter so verschiedenen Verhältnissen es leben mag — immer ist es das Eine selbe: das Bekenntniß zu Jesu Christo dem Heiland des sündigen Menschen! So zerrissen die Kirche ist — in diesem Einen stimmen alle Kirchen zusammen; das apostolische Glaubensbekenntniß, der Glaube an Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist ist aller Kirchen und Christen gemeinsamer Glaube; wenn sonst keine Einigkeit unter den Menschen ist — das Kreuz hat in der Menschheit, soweit sie sich in die Kirche Jesu Christi sammeln ließ, eine Einheit hergestellt, eine Einheit des Glaubens und des Bekenntnisses, der Liebe und der Hoffnung; so verschieden die Bildungsstufen sein mögen — das Wort vom Kreuz ist ihnen allen die Eine Wahrheit und Weisheit; so mannigfaltig ihre Nationalitäten — in Jesu Christo verehren sie alle, der Indianer wie der Europäer, der Neger wie der Asiate, ihren Lehrer, ihren Erlöser, ihren König.[24]

Das ist die universelle Stellung des Christenthums in der Menschheit. Es ist eine göttliche Macht allseitiger Lebenserneuerung. Das Christenthum aber beweist Jesum Christum. Denn es ist mit ihm geworden, in ihm gegeben und vorhanden: Er ist das Christenthum. Also ist Jesus nicht ein Mensch wie andere Menschen, unter das Maß menschlicher Einseitigkeit und Beschränktheit gestellt, sondern von universeller Bedeutung und der Träger des göttlichen Lebens. Wie

kann man vollends sagen, wie Renan: er war ein Schwärmer und Fanatiker und seine Jünger waren es noch mehr. Einer so trüben Quelle entstammt nicht ein Strom so reinen und so reichen Segens. Der Segen der von ihm ausgegangen ist und noch immerfort ausgeht, beweist: hier ist die Offenbarung Gottes —; darum ist er das Leben, das Licht der Welt. Er ist das ewige Leben; in ihm haben wir Gott. So bezeugen ihn uns auch die Evangelien.

Zehnter Vortrag.

Die Perſon Jeſu Chriſti.

Kaum eine andere Frage nimmt das religiöſe Intereſſe der Gegenwart ſo ſehr in Anſpruch, als die Frage über die Perſon Jeſu Chriſti. Keine andere hat aber auch das Recht, ein gleiches Intereſſe zu fordern. Denn ſie iſt die Frage des Chriſtenthums ſelber; ja ſie iſt die Frage der Weltgeſchichte. Denn ſie gilt dem, der — mit Jean Paul zu reden — der Reinſte unter den Mächtigen, der Mächtigſte unter den Reinen, mit ſeiner durchſtochenen Hand Reiche aus der Angel, den Strom der Jahrhunderte aus dem Bette hob und noch fortgebietet den Zeiten.[1] Zwar hat unſere Zeit nicht viel Sinn für dogmatiſche Fragen, mehr für hiſtoriſche; aber die Geſchichte iſt die Trägerin und die Hülle der Lehre. Der Kampf um die Lehre iſt auf das Gebiet des Lebens Jeſu übertragen. Aber welche Gegenſätze ſtehen da einander gegenüber! So groß als der Unterſchied groß iſt zwiſchen dem ewigen Sohne Gottes und dem Sohne Joſephs.

Dieſe Gegenſätze ſind alt, obgleich jetzt geſchärft.

Von Anfang an haben die Chriſten Jeſu göttliche Ehre erwieſen. Schon im Neuen Teſtament werden ſie als ſolche bezeichnet, die den Namen des Herrn Jeſu anrufen.[2] Und Plinius in ſeinem Briefe an den Kaiſer Trajan ſpricht von Geſängen, welche die Chriſten in ihren Verſammlungen Chriſto zu Ehren ſangen, ihn damit göttlich verehrend.[3] Wüßten wir auch nichts von der Lehre der apoſtoliſchen Kirche über die Perſon Jeſu Chriſti, ſo wäre uns dieſe Thatſache der gött-

lichen Verehrung schon Zeugniß genug. Aber frühzeitig begegnet uns ein doppelter Gegensatz zur Lehre der Kirche, ein jüdischer und ein heidnischer. Der jüdische Irrthum sah in Jesu nur einen Propheten, wenn auch den höchsten; aber über dieser menschlichen Wirklichkeit entschwand ihm die übermenschliche Hoheit Jesu. Der heidnische Irrthum sah in Christo ein übermenschliches Wesen aus höheren Welten herniedergestiegen, aber die geschichtliche Wirklichkeit löste er in bloßen Schein auf. Dort wird die Geschichte betont auf Kosten der Idee, hier die Idee auf Kosten der Geschichte. Die Kirche sah in Jesu Christo die Einheit beider, der Geschichte und der Idee, des Menschlichen und des Göttlichen. Zwar wie Beides zur völligen Einheit zusammen gehen könne, das blieb immer ein Problem ihrer Gedanken, und nie wird der Gedanke sich völlig mit der Wirklichkeit decken. Aber wo erreichen wir, selbst bei den Fragen des natürlichen Lebens, sobald sie hinter die nächstliegende Oberfläche gehen, die volle Wirklichkeit, so daß nichts Unerkanntes übrig bliebe? Und unabhängig von den Versuchen des begrifflichen Denkens, das Geheimniß der Person Jesu völlig zu erschließen, ist der Glaube und das Bekenntniß der Kirche. Hierin sind die verschiedenen Kirchen eins. Die Lehrdifferenzen in dieser Frage sind von geringer Bedeutung gegenüber der Uebereinstimmung im Glauben. Die Christen aller Kirchen beugen gemeinsam ihre Kniee im Namen Jesu.

Der Rationalismus hat die göttliche Seite in Jesu Person, überhaupt alles Uebernatürliche gestrichen. Und wenn er auch von einer „himmlischen Erscheinung auf dieser sublunaren Welt“ sprach, so war das nur eine Redensart. Jesus war eben nur der größte Tugendlehrer. Aber man mußte sich überzeugen, daß mit dem Moralisten allein nicht auszukommen sei. Das Christenthum ist eine Erscheinung welche weit über die Grenzen einer bloßen Moral hinausreicht. Das Bild das uns in den Evangelisten entgegentritt ist viel zu groß, als daß „der weise Rabbi aus Nazareth“ es zu decken vermöchte. Die

philosophische Spekulation suchte die tiefere Idee des Christenthums zu erfassen. Aber wenn der Rationalismus die Geschichte auf Kosten der Idee vertritt, so vertritt die Spekulation die Idee auf Kosten der Geschichte. Jesus ist nur ein Symbol, das Symbol etwa der göttlichen Weisheit, wie Spinoza, oder der idealen Vollkommenheit, wie Kant und Jacobi, oder der Einheit des Göttlichen und Menschlichen, wie Schelling und Hegel lehrten. Wie weit Jesus selbst dieser Idee nahegekommen sei — denn erreicht habe er sie nicht — das könne man nicht sagen; auch sei dieß das Gleichgiltigere, denn nur auf die Idee, nicht auf die Geschichte komme es an. Aber man versucht vergebens sich das einzureden. Was uns in den Evangelien so mächtig fesselt, das ist die geschichtliche Wirklichkeit der Person Jesu. Diese ist es, die unser ganzes Interesse in Anspruch nimmt. Es ist uns unmöglich bei der Idee stehen zu bleiben und uns mit ihr zu begnügen. Strauß hat versucht von jenem philosophischen Standpunkt aus mit der Geschichte fertig zu werden. Er löste sie fast ganz in Dichtungen auf, welche dem poetischen Geiste der christlichen Gemeinde ihre Entstehung verdanken, und nur ein geringer unscheinbarer Rest geschichtlicher Wirklichkeit bleibt übrig. Aber wenn der Jesus, wie er uns in den Evangelien entgegentritt, das Produkt der Gemeinde ist, wessen Produkt ist dann diese Gemeinde selbst? Der dürftige Rest von Geschichte Jesu, den uns Strauß übrig läßt, steht in keinem Verhältniß zu der Wirkung deren Ursache er sein soll. Renan hat sich überzeugt, daß die Macht der Geschichte zu groß ist, als daß man sie so wie Strauß in Mythen auflösen könnte. Sein Buch bezeichnet darin einen Fortschritt über Strauß. Er bringt der geschichtlichen Wirklichkeit seinen Tribut. Der philosophische Geist des Deutschen konnte sich mit Abstraktionen und Ideen begnügen, der realere Geist des Franzosen fordert geschichtliche Thatsachen. Er sagt sich mit Recht, daß der ungeheuren Wirkung, die Jesus ausübte, die Ursache die in seiner Person lag entsprechen müsse, daß Jesus nicht ein Gedicht seiner Geschichtschreiber sein könne,

daß die evangelische Geschichte im Wesentlichen Wirklichkeit sein müsse. Durch die Anschauung des Terrains selbst, auf dem sich die Geschichte begab, gewann ihm dieselbe eine handgreifliche Leibhaftigkeit. Jesus ist ihm ein „Mensch von ungeheuren Dimensionen". Aber er windet sich den Zugeständnissen zu entgehen, die er nach seiner ganzen naturalistischen Weltanschauung nicht machen kann. Er häuft die schönen und hochtrabenden Worte, um nur das Eine Wort nicht sprechen zu müssen, daß Jesu Person ein Wunder und der wesentliche Kern seiner Geschichte ein übernatürlicher sei. Denn das Uebernatürliche und Wunder leugnet er schlechthin, weil er überhaupt keine reale Welt jenseits dieser endlichen Welt und keinen persönlichen und freien Gott kennt, so wenig wie eine persönliche Unsterblichkeit.[4] Nun aber bilden doch die Wunder einen zu wesentlichen Theil des Lebens Jesu. Da erklärt er sie denn lieber für Täuschungen und Betrugswerke Jesu selbst und schreibt Jesu lieber die Anwendung des berüchtigten Grundsatzes zu, daß der Zweck die Mittel heilige, d. h. er vernichtet lieber den sittlichen Charakter Jesu, als daß er anerkennte daß wir es hier mit übernatürlichen Kräften zu thun haben. Aber so lange es ein sittliches Gefühl geben wird, wird es sich dagegen sträuben, daß Jesus allerlei unwahre Kunstgriffe welche vor der ordinären Moral nicht zu bestehen vermögen, wie z. B. den Schein eines Herzenskündigers, gebraucht habe; oder daß er die Reinheit seiner Lehre durch die Beimischung einer fanatischen Schwärmerei mit Bewußtsein getrübt habe, um sie dadurch wirkungskräftig zu machen, da die Welt eben betrogen sein wolle; oder daß er sich für Gottes Sohn erklärt und dieß zum Grundartikel seines Reichs gemacht habe, während doch sein besseres Wissen dem widersprach; oder daß er in Gethsemane in trüber Verzweiflung an die klaren Bäche seiner Heimat und die galiläischen Mädchen, welche ihm ihre Liebe zu schenken bereit gewesen wären, gedacht habe — Gedanken, wie sie nur einer verwüsteten Phantasie und einem Sohne des modernen Paris kommen können. Nein, so lange es Evangelien gibt, so

lange sind diese in ihrer hohen Einfalt und heiligen Erhabenheit die Widerlegung solcher Beschimpfung dessen, der der Reinste unter den Reinen war. Fragen wir die Evangelien nach der Person Jesu!

Doch zuerst verstatten Sie mir ein Wort über die Evangelien überhaupt.[5]

Jesus selbst hat keine Schriften verfaßt und hinterlassen. Denn er war kein Philosoph oder Religionsstifter im gewöhnlichen Sinne. Seine Person und sein Werk — das ist seine Schrift die er mit mächtigen Zügen in die Geschichte der Menschheit hineingeschrieben hat, und die Wirkung seines Geistes an unsren Herzen, das ist die Schrift die er tagtäglich noch mit unverlöschlichen Zügen in uns schreibt. Wohl aber haben seine Jünger Schriften verfaßt, aus denen wir Näheres über ihn erfahren und durch welche auch die mündliche Ueberlieferung und Verkündigung von ihm, die seit dem Tage der Pfingsten durch die Welt geht, gestützt und geschützt wird. Zwar wir könnten Jesu gewiß sein, auch wenn wir keine Evangelien hätten; die Kirche selbst, ihre Existenz wäre dann unser Evangelium. Und wir könnten der Hauptthatsachen aus seinem Leben gewiß sein, auch wenn die mündliche Ueberlieferung im Einzelnen ungenau und schwankend wäre. Die Unsicherheit im Einzelnen würde die Sicherheit im Großen und Ganzen nicht aufheben. Wir brauchten nichts über den I. Napoleon gelesen zu haben und könnten doch das Wesentlichste von ihm wissen, und es brauchte nichts über ihn geschrieben zu sein und die Hauptfakta seines Lebens ständen doch fest. Und wie sie jetzt feststehen, so könnten sie es noch nach Jahrhunderten. Und doch, was ist der Eindruck den ein Napoleon auf die Gemüther der Menschen gemacht, gegen das Denkmal das sich Jesus in den Herzen der Menschen errichtet! und was sind die Wirkungen die jener hinterlassen, gegen das Werk das dieser geschaffen! Also unser Glaube hängt nicht von Schriften ab und von deren Sicherheit und Aechtheit oder Unächtheit, sondern von Thatsachen die der Geschichte angehören, und von Wirkungen

die wir im Herzen tragen. Aber die schriftlichen Berichte sind eine Stütze und ein Schutz unsres Glaubens. Sie zeichnen uns das Bild dessen, den wir kennen und lieben, in ihrer heiligen Einfalt, mit Zügen so lebendig wahr, so hoch und rein, so lebenswarm und überwältigend, daß wir darin den Finger Gottes erkennen und bekennen, und sie als das Liebste und Beste schätzen und ehren was wir auf Erden besitzen.

Aber durch allerlei Angriffe auf diese Bücher hat sich vielfach, und vorzugsweise unter den Unkundigen, die Meinung verbreitet, als stünde es mit diesen Schriften nicht so sicher als man bisher in der christlichen Kirche geglaubt. Aber das ist ein unbegründeter Argwohn. Und wenn man vollends aus der vermeintlichen Unsicherheit der Schriften auf die Unsicherheit der Thatsachen selbst glaubt schließen zu dürfen, so ist das die höchste Willkür.

Wie steht es mit den evangelischen Berichten?

Wir dürfen nicht vergessen, es sind nicht etwa Schriften die man einmal in einer Bibliothek gefunden und über deren Ursprung man zweifelhaft sein könnte, weil man nichts Näheres über sie weiß. Nicht heimlich sind sie entstanden und aus der Heimlichkeit in die Oeffentlichkeit getreten, sondern aus dem Schoße der ersten christlichen Gemeinde sind sie hervorgegangen und gleichsam unter ihren Augen geschrieben. An der mündlichen Ueberlieferung der evangelischen Geschichte aber hatten sie von Anfang an ihre Kontrole, und die Erinnerung ihres Ursprungs ging ihnen stets zur Seite.

Der erste christliche Unterricht war überall Erzählung der evangelischen Geschichte; denn die Predigt des Evangeliums war Predigt von Jesu Christo. Die großen Thatsachen seines Lebens, die Worte die er geredet, das Geschick das er erfahren, sein Leiden, sein Sterben, seine Auferstehung — das waren die Themata der apostolischen Predigt. Alles Interesse der christlichen Gemeinde konzentrirte sich auf die Person Jesu Christi und seine Geschichte. Es hat nie eine religiöse Gemeinschaft gegeben welche auch nur entfernt ein ähnliches Interesse

an der Geschichte ihres Stifters gehabt hätte, wie die christliche Gemeinde. Denn die Thatsachen seiner Geschichte sind der Inhalt ihres religiösen Glaubens, und die Gewißheit der Thatsachen ist die Grundlage des Glaubens. Wie genau man es damit genommen, können wir noch aus der Sorgfalt ersehen, mit welcher Paulus im 1. Korintherbrief (Kap. 15) die Zeugen der Auferstehung Christi aufzählt. Die apostolischen Briefe zeigen uns, wie lebendig das Gedächtniß des Lebens Jesu in der ersten Gemeinde war. Auch wenn wir keine evangelischen Berichte hätten, so ließen sich alle wichtigeren Thatsachen des Lebens Jesu aus jenen Briefen gewinnen. Und sie sind zwanzig oder dreißig Jahre nach Christi Tod, das heißt noch innerhalb der ersten Generation der Christenheit geschrieben.

Der Christus der apostolischen Briefe aber ist ganz derselbe wie der der Evangelien. Es war natürlich daß das Bedürfniß solcher schriftlichen Berichte des Lebens Jesu sich erst geltend machte, als die erste Generation zu Grabe zu gehen begann, von den sechziger und siebziger Jahren unsrer Zeitrechnung an. Bis dahin hatte man sich in verschiedenen Kreisen — wie wir aus den Eingangsworten des Lukasevangeliums ersehen — einzelne Aufzeichnungen gemacht um dem Gedächtniß zu Hülfe zu kommen. Aber sie hatten nicht die ausreichende Vollständigkeit und die nöthige Sicherheit ihres Inhalts und Autorität ihres Ursprungs. Sie sind verdrängt worden durch die größeren Schriften, welche aus dem apostolischen Kreise selbst hervorgingen, und unter dem Namen der Evangelien seit dem Ende des ersten Jahrhunderts ein allgemeines Ansehen in der Christenheit erlangten. Gewiß nicht ohne göttliche Fügung ist es gerade zur Abfassung dieser vier Evangelien gekommen. Denn ihre Verschiedenheiten ergänzen sich in wunderbarer Weise zu einem reichen harmonischen Gesammtbild unsers Erlösers. Das erste Evangelium — so wird uns berichtet — hat der Apostel Matthäus für die jüdischen Christen Palästinas geschrieben, ehe er dieß Land

verließ um auch in den andern Ländern das Evangelium zu verkündigen. Das zweite Evangelium ist nach der kirchlichen Ueberlieferung aus den Vorträgen des Petrus entstanden. Das dritte sagt von sich selbst, es sei eine Frucht fleißiger Nachforschungen im heiligen Lande, und ist einem vornehmen Römer zu dessen weiterer Unterweisung gewidmet, um dann durch diesen zum Eigenthum der christlichen Gemeinde gemacht zu werden. Das vierte aber bekennt sich als Bericht eines Augenzeugen und deutlich genug als eine Schrift des Apostels Johannes, und es wird uns erzählt, Johannes habe, nachdem er in Ephesus lange nur mündlich von Jesu verkündigt, auf dringende Aufforderung der Vorsteher der Gemeinde diese evangelische Schrift verfaßt. Diese Ueberlieferungen bestätigen sich sowohl an den Schriften selbst als auch durch das Ansehen welches sie von Anfang an in der Kirche besaßen.

Wir haben nur wenige Reste aus der christlichen Literatur des ersten Jahrhunderts. Erst von 150 n. Chr. an wird sie reichhaltiger. Aber so gering und lückenhaft diese Literatur ist, finden wir doch in ihr mannigfache Beziehungen auf die evangelischen Schriften; und je reichhaltiger jene Literatur wird, um so reicher werden auch diese Beziehungen und um so mehr sehen wir ihr kirchliches Ansehen und ihren kirchlichen Gebrauch gesichert.[6] Und dieses Zeugniß der alten Kirche ist um so höher anzuschlagen, je mehr wir aus vielen einzelnen Beispielen wissen, wie genau und zähe man in der Ueberlieferung war, auch da wo sich's um Festhaltung untergeordneter Traditionen handelte, so daß diese Genauigkeit und Zähigkeit der alten Kirche uns nur ein günstiges Vorurtheil auch für ihre Bezeugung der evangelischen Schriften erwecken kann.[7] Manche Streitfrage, auch über ganz untergeordnete Verschiedenheiten der Tradition, hat die Kirche des 2. Jahrhunderts bewegt; aber über den Evangelienkanon, diese Fundamentalangelegenheit der ganzen Kirche, wurde weder gestritten noch verhandelt: er galt von Anfang an als unfraglich abgeschlossen.[8] Und gerade demjenigen Evangelium, um welches es sich vor allem handelt in

der Evangelienfrage, dem Johannesevangelium kommt die engeschlossene Kette der Ueberlieferung des johanneischen Kreises zu Hülfe. Denn des Apostels Johannes Schüler war Polykarp, der etwa 90 Jahre alt als Bischof von Smyrna den Märtyrertod starb. Und dessen Schüler wiederum war Irenäus, in dessen Schriften wir genaue Zeugnisse über das Johannesevangelium haben. Und Irenäus konnte darüber Genaues wissen, denn sein Lehrer Polykarp hatte ihm viel aus seinem persönlichen Verkehr mit dem greisen Apostel Johannes erzählt. Also mußte Irenäus wissen, ob das vierte Evangelium von Johannes stammt, und konnte es ihm unmöglich zuschreiben, wenn es der Zeit wie dem Geiste nach diesem Apostel so ferne lag wie die negative Kritik behauptet. Und weit über Irenäus zurück bis in die Jahrzehnte welche unmittelbar auf den Tod des Apostels Johannes folgen, reichen die übrigen Zeugnisse des 2. Jahrhunderts.

Zu dem Zeugniß der Kirche aber kommt das Zeugniß der Häretiker hinzu. Es würden die Anhänger der phantastischen gnostischen Irrlehren des 2. Jahrhunderts sich nicht auf die kanonischen Evangelien berufen und mit allen Künsten einer allegorischen Auslegung ihre Uebereinstimmung mit denselben, besonders mit dem Johannesevangelium, nachzuweisen versucht haben, wenn nicht in der allgemeinen Autorität derselben für sie die Nothwendigkeit einer solchen scheinbaren Rechtfertigung ihre Irrlehre gelegen hätte.[9] Und nicht minder legen die frühzeitig — schon beim Beginn des 2. Jahrhunderts — entstandenen apokryphischen Evangelien, welche unsere kanonischen zur Voraussetzung haben, Zeugniß für dieselben ab.[10]

Aber es ist nicht bloß die äußere Bezeugung der Kirche oder der häretischen Sekten, welche für die Evangelien spricht: es ist ihr Selbstzeugniß, das Zeugniß welches ihre ganze Haltung und ihr gesammter Charakter für sie ablegt. Die Kenntniß der evangelischen Geschichte war ein Gemeingut der ganzen christlichen Gemeinde. Nicht erst durch die Evangelien

iſt dieſe Kenntniß vermittelt worden, ſondern durch den mündlichen Unterricht, wie ſie ihn alle und ſehr eingehend empfingen von den Apoſteln her. Denn mit dieſem Unterricht begann die Unterweiſung im Chriſtenthum. Würde man die evangeliſchen Berichte angenommen haben, wenn ſie nicht mit dieſem mündlichen Unterricht übereingeſtimmt hätten? Denn dieſer Unterricht ſtammte von den Augenzeugen. Nur wenn die evangeliſchen Berichte auch auf ſolche Augenzeugenſchaft zurückgingen, konnten ſie Eingang finden, mochten nun ihre Verfaſſer ſelbſt Augenzeugen geweſen ſein wie Matthäus und Johannes und vielleicht theilweiſe Markus, oder ihre Erzählungen unmittelbar aus dem Munde von Augenzeugen vernommen haben wie Lukas. Dieſen Charakter aber tragen die Evangelien auch an ſich. Man merkt ihnen durchweg die Unmittelbarkeit und Urſprünglichkeit an.[11] Der Hauch der Friſche, der Zauber der Urſprünglichkeit iſt über ſie alle ausgebreitet. Darin liegt ihr Reiz, ihre feſſelnde Gewalt. Wir ſehen, wir hören Jeſum ſelbſt, wir leben die Geſchichte mit. Es ſind keine Reflexionen über die Geſchichte, es ſind die Thatſachen ſelbſt leibhaftig; es ſind keine ſchulmäßigen Darſtellungen der Geſchichte, es iſt die Geſchichte ſelbſt: ſie redet zu uns, wir werden mitten in die große Geſchichte mit hineinverſetzt. Und dieſe Unmittelbarkeit der Darſtellung beſteht auch vor der Unterſuchung. Es ſind eine Menge einzelner geographiſcher und anderer Notizen eingeſtreut. Wir können ſie kontroliren. Und die Kontrole wird zur Beſtätigung.

Was aber die Hauptſache iſt, das iſt das Bild Jeſu, das ſie uns zeichnen. Das konnte kein Menſch erfinden, das kann nur Kopie eines wirklichen Originals ſein. Man kann von einem Menſchen ſagen, er ſei ohne Sünde und Irrthum, das Bild der göttlichen Heiligkeit ſelber. Aber man könnte dieß Bild nicht zeichnen, ohne daß unſer beſchränkter, irrender und ſündiger Geiſt Züge mit hereinbrächte, welche ihren Urſprung verriethen. Hier jedoch haben wir ein vollſtändig durchgeführtes Lebensbild in allen möglichen Situationen, in allem

Wechsel des inneren und äußeren Lebens, in den stärksten Kontrasten. Und in jedem Zuge, in jeder leisen Wendung nöthigt uns die Gestalt Bewunderung ab und zieht uns vor sich nieder auf die Kniee. So erfindet man nicht.[12] Und so konnten am allerwenigsten Juden erfinden. Denn das war nicht das Ideal das sie etwa im Geiste trugen. Sie haben nicht ihrem Ideale Wirklichkeit, sondern die Wirklichkeit hat ihnen erst dieses Ideal gegeben. Denn das Ideal das sie hatten, das mochte etwa einem jüdischen Schriftgelehrten entsprechen — aber wie wenig trug Jesus davon an sich! Er war ganz das Gegentheil eines solchen. Bei der Unselbständigkeit und Abhängigkeit von der Autorität der Lehrer in religiösen Dingen, wie sie die Jünger mit dem übrigen ungelehrten Volke theilten, würden sie sich nimmermehr von dem Vorbild jener Autoritäten freigemacht und ein so ganz anderes Bild aufgestellt haben, wenn ihnen nicht in Jesus die Wirklichkeit dieses Bildes, das sie zeichnen, mit überwältigender Macht und Hoheit vor die Seele getreten wäre. Der englische Kardinal Wiseman sagt in einer seiner Reden: „Wir haben in den Schriften der Rabbinen reichlichen Stoff um uns das Muster eines jüdischen Gesetzlehrers aus ihm zu bilden; wir haben die Sprüche und die Thaten des Hillel, des Gamaliel, des Rabbi Samuel, vielleicht mehr oder weniger alle erfunden; aber alle mit dem Gepräge der Nationalideen, alle nach einer Regel eingebildeter Vollkommenheit gebildet. Und doch kann nichts weiter entfernt sein als ihre Gedanken, ihre Grundsätze, ihre Handlungen und ihr Charakter von denen unseres Erlösers. Liebhaber von zänkischen Kontroversen und verfänglichen Aussprüchen, eifersüchtige Vertheidiger der ausschließlichen Vorrechte ihres Volkes, feurige und zelotische Kämpfer für den geringsten Buchstaben des Gesetzes, während sie durch Sophismen sich von seinem Geiste entfernen — das sind ihre großen Männer, genau das Seitenstück und Abbild der Schriftgelehrten und Pharisäer, die als der direkte Widerspruch gegen den Geist des Evangeliums so hart getadelt werden. — Wie sollten

Menschen ohne alle Bildung darauf gekommen sein einen Charakter zu zeichnen, der nach jeder Richtung hin von dem nationalen Typus abweicht? im Gegensatz zu allen den Zügen, welche durch Gewohnheit, Erziehung, Vaterlandsliebe, Religion und die natürliche Anlage selbst als die schönsten geheiligt zu sein schienen? — Es ist nicht anders möglich, die Evangelisten müssen das Bild das sie entworfen nach dem Leben gezeichnet haben, und die Uebereinstimmung der moralischen Züge die sie ihm geben, kann nur von der Genauigkeit herrühren, mit welcher ein Jeder von ihnen dieselben nachbildete." [13] Allerdings, wir könnten etwa ähnlich erfinden; aber nur weil wir eben dieses Vorbild haben. Und auch dann noch — wie würde unsre Erfindung ausfallen? Renan hat es gezeigt, der ein selbsterfundenes Ideal aufzustellen sucht, das die wesentliche Wahrheit des Evangeliums wiedergeben will. Wie ist es gerathen? Jesus wird bei aller Hoheit und Liebenswürdigkeit zuletzt ein Schwärmer und Fanatiker, der selbst unsittliche Mittel zur Erreichung seines Zwecks nicht scheut. So gerathen unsre Zeichnungen trotz dieses Vorbildes. Und nun vollends jene jüdischen Zöllner und Fischer, die so ganz andere Vorbilder hatten — wie sollten sie dieses wunderbare Gemälde entwerfen können! Dieser ihr Inhalt ist es durch den sich die Evangelien bezeugen und stets den Glauben an ihre Wahrheit wirken werden. Auch Goethe hat sich diesem Eindruck nicht zu entziehen vermocht. „Ich halte die Evangelien — sagt er einmal in den Gesprächen mit Eckermann III, 371 — für durchaus ächt; denn es ist in ihnen der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist."

Es würde für uns genug sein, wenn durch diese Zeugnisse, das äußere und das innere, nur der wesentliche allgemeine Inhalt der evangelischen Berichte bestätigt würde. Denn ist uns nur die Person Jesu gewiß, so ist uns die Hauptsache gewiß. Aber diese Gewißheit erstreckt sich auch auf das Einzelne.

Handelt es sich doch um Vorgänge, welche das Gemeingut der christlichen Gemeinde und auch den Gegnern nicht unbekannt waren. Denn — wie sich Paulus dem römischen Statthalter Festus gegenüber darauf berufen konnte — „sie waren nicht im Winkel geschehen“ (Ap.-Gesch. 26, 26), sondern vor aller Augen, und bildeten den Gegenstand vieler Verhandlungen mit seinen Gegnern, am Schlusse den Grund des Prozesses den man ihm machte und seiner Hinrichtung. Renan meint zwar: die Evangelisten haben erzählt wie etwa ein paar alte Grenadiere von Napoleons Garde dessen Thaten erzählt haben würden; diese würden anschauliche Einzelbilder, interessante Anekdoten, einen lebendigen Eindruck von der Sache geben, aber die Dinge selbst würden sie unter einander werfen; sie würden etwa Wagram vor Marengo setzen, oder Robespierre von Napoleon aus den Tuilerien vertreiben lassen, oder Sachen von der höchsten Wichtigkeit weglassen. Aber standen die Jünger dem HErrn so ferne, wie etwa ein paar Grenadiere dem Napoleon? Von Gliedern des Generalstabs müßte er etwa sprechen: dann würde der Vergleich anwendbar sein. Und treten nicht die apostolischen Briefe — auch wenn wir uns nur auf diejenigen beschränken, welche noch kein Verständiger je bezweifelt hat — den evangelischen Berichten bestätigend zur Seite? Es ist nur Ein Einwand, welcher allen den verschiedenen Argumenten, die man gegen die Geschichtlichkeit der evangelischen Berichte aufgestellt hat, zu Grunde liegt: das ist die Leugnung des Wunders, die Leugnung einer höheren Welt. Das ist aber ein Einwand nicht der historischen Kritik, sondern der philosophischen Weltanschauung. Wer das Dasein der höheren Welt glaubt, wer in der Person und Geschichte Jesu Christi die Offenbarung derselben sieht, für den fällt der Grund dieses Anstoßes weg; der ist des Wunders in der Geschichte Jesu Christi gewiß, ja der muß das Wunder in derselben sogar fordern. Nur eine Bedingung müssen wir stellen, nämlich daß das Wunder einen sittlichen Zweck habe, daß es nicht willkürlich und phantastisch sei, sondern der Offenbarung der Gnade

und Wahrheit diene, die in Jesu Christo erschienen ist. Und wer kennt die evangelische Geschichte und weiß das nicht und muß es nicht anerkennen? Und wollen wir hierüber noch völligere Gewißheit erlangen, so brauchen wir nur die apokryphischen Evangelien und ihre willkürlichen, sittlich zwecklosen und abgeschmackten Wundergeschichten, oder den Sagenkreis der sich um Muhamed gebildet hat mit unsern Evangelien zu vergleichen, um uns zu überzeugen, welch ein himmelweiter Unterschied hier stattfindet und wie jene Karikaturen der evangelischen Geschichte zur schlagendsten Bestätigung unsrer Evangelien dienen.[14]

Zu welchen Mitteln hat man seine Zuflucht genommen, um sich der evangelischen Geschichte zu entledigen, nachdem man von vorn herein entschlossen war sie nicht anzunehmen! Strauß begann 1835 in seinem Leben Jesu die Angriffe, die seitdem in immer neuer Gestalt wiederholt wurden. Sein Gedanke war dieser: die ersten Christen haben das Bild ihres Meisters mit himmlischen Zügen, welche sie den Weissagungen des A. Testaments entnahmen, ausgeschmückt und so das Gewebe einer mythischen und sagenhaften Geschichte gebildet. Aber wahrlich, wenn die Jünger nach ihren Erwartungen ein Bild des Messias hätten entwerfen sollen, sie hätten es ganz anders entworfen. Den königlichen Sohn Davids hätten sie gedichtet und nicht den Propheten Galiläas, den Gekreuzigten und Auferstandenen. Die äußere Wirklichkeit der Geschichte Jesu war ihnen mehr ein Hinderniß als eine Hülfe ihres Glaubens, denn sie war nicht nach ihren Wünschen und Hoffnungen. Nur der übermächtige Eindruck der Person Jesu hob sie über alle die Anstöße ihres Glaubens hinweg und machte ihnen gewiß, daß Er der Messias sei. Nur eine so ungewöhnliche Erscheinung, als welche uns Jesus in den Evangelien geschildert wird, konnte diese Wirkung in ihnen hervorrufen. Und wie sollte ein solcher Mythenkreis sich bilden können in dem kurzen Zeitraum, der zwischen der Geschichte selbst und ihrer Aufzeichnung verfloß?[15] und obendrein in jener Zeit des historischen Bewußtseins und

reicher literarischer Thätigkeit?[16] Das widerspricht aller geschichtlichen Möglichkeit. Einzelne Legenden und Sagen können durch den ungewöhnlichen Eindruck, den eine erschütternde Thatsache oder eine großartige Erscheinung in den Gemüthern der Menschen hervorruft, erzeugt werden und zum geschichtlichen Bericht ausschmückend hinzutreten, aber nicht ein solches wunderbares Leben.

Aber Strauß bekannte selbst, daß sein Angriff ein verfehlter war; sein Meister, Baur in Tübingen, habe ausgeführt was er versucht. „Ich hatte die Festung im jugendlichen Ungestüm durch einen Handstreich erobern wollen; aber mein größerer Meister hat erst die regelrechte Belagerung unternommen, vor welcher ihre Mauern fallen mußten.“[17] Und allerdings, Baur hätte die Festung erobern müssen, wenn sie zu erobern gewesen wäre. Er schlug mit der unverdrossenen Geduld, wie sie nur deutschen Gelehrten möglich ist, einen langwierigen Weg ein, um nachzuweisen, daß wir an den verschiedenen evangelischen Schriften Denkmale späterer Zeiten und verschiedener gegensätzlicher Richtungen in der Kirche haben, auf welche deßhalb nur ein sehr unsicherer Verlaß sei. Vor allem mußte dieses vom Johannesevangelium nachgewiesen werden. Natürlich: denn ist dieses eine ächte Urkunde der Geschichte Jesu, dann ist die höhere Ansicht von der Person Jesu gesichert. Deßhalb wurde alle Kraft angestrengt, diese Schrift in die Zeit nach 150 n. Chr. herabzurücken. Aber so mühselig die Versuche waren, so vergeblich waren sie. Baurs Schule hat sich je länger je mehr aufgelöst, und er selbst hat am Schluß bekannt, daß immer noch die Person Jesu Christi ein großes Geheimniß der Geschichte bleibe und daß an seiner Person „jedenfalls die ganze weltgeschichtliche Bedeutung des Christenthums hängt“.[18] Und das Räthsel seiner Auferstehung mußte er ungelöst stehen lassen. Aber wenn die Auferstehung ein Räthsel bleibt, dann ist auch die Person Jesu ein Räthsel. Und ist diese unverstanden, was soll dann alles andere Verständniß der Geschichte der Menschheit?

Wir haben eine Reihe von Schriften aus dem 2. Jahrhundert. Wenn wir diese mit den neutestamentlichen Schriften, auch mit den Evangelien vergleichen, so müßte man kein Urtheil mehr für literarische Erzeugnisse haben, wenn man nicht die enorme Kluft erkennen wollte, die beide von einander scheidet. Das Johannesevangelium dem zweiten Jahrhundert zuweisen, das wäre ähnlich wie wenn man die geistmächtigsten Schriften Luthers zur Zeit des dreißigjährigen Krieges von einem Unbekannten geschrieben sein lassen wollte.[19] Wer das behaupten wollte, den würden alle Kundigen und Verständigen verlachen. Auch Schelling hat jenen Unterschied als den stärksten Beweis für die Ursprünglichkeit der neutestamentlichen Schriften bezeichnet, und auch Kritiker aus Baurs Schule haben jene Kluft zwischen den neutestamentlichen und den späteren Schriften — so groß wie nur immer zwischen den Literaturprodukten einer klassischen und einer nachklassischen Periode — anerkannt.[20]

Man hat zwar viel von den Widersprüchen gesprochen, die zwischen den evangelischen Berichten stattfinden sollen, um dadurch ihr Zeugniß als zweifelhaft und ungiltig erscheinen zu lassen. Aber diese angeblichen Widersprüche berühren nicht den Kern, sondern nur Einzelnheiten und Aeußerlichkeiten der Geschichte. Nirgends in aller Welt gelten solche Verschiedenheiten als ein Argument gegen die Sache selbst.[21] Und wie hat man die Evangelien gequält, um diese Widersprüche herauszubringen! Lessing verstand sich doch wohl auf Kritik. Er kann aber nicht umhin auszusprechen: „Wenn Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus (römische Geschichtschreiber) so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Silbe auf die Folter spannen, warum dann nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes?“[22] Jene Widersprüche, die man gefunden zu haben glaubt, verdanken in der Regel ihren Ursprung einer ganz äußerlichen Betrachtung und Vergleichung der Berichte, welche unterläßt nach dem Grundgedanken zu fragen, nach welchem ein jeder Evangelist seinen

geschichtlichen Stoff ausgewählt und dargestellt hat. Auch kommt man neuerdings von jener Voreingenommenheit gegen die evangelischen Berichte mehr zurück; und auch Renan hat nicht umhin gekonnt, den geschichtlichen Kern derselben, selbst des Johannesevangeliums, anzuerkennen. Freilich behandelt er sie mit einer Willkür die nicht ihres Gleichen hat, um eine Geschichte herauszubringen, welche im Grunde nur das Erzeugniß seiner Phantasie ist.

Kehren wir denn nunmehr zurück zu unserer Frage nach der Person Jesu Christi.

Das ist das Eigenthümliche der evangelischen Berichte, daß uns in denselben allenthalben die Person Jesu entgegentritt. Es ist uns unmöglich etwa bei der Lehre Jesu stehen zu bleiben, sondern allenthalben ist es Jesus selbst, dessen Bild wir in allem was er spricht wahrnehmen. Er ist es, der seinen Worten den eigenthümlichen Reiz, jene wunderbare Mischung von strenger Erhabenheit und einschmeichelnder Liebenswürdigkeit verleiht, wodurch sie so unwiderstehlich werden. Von Jesus selbst geht jener Hauch aus, der sich über seine Worte legt und sie zu Worten des Lebens macht. Es ist die Gestalt Jesu selbst, die uns in allem was er redet und thut erscheint, die den Mittelpunkt der Evangelien bildet.

Welches ist das Bild Jesu, das die Evangelien uns entwerfen?

In einer abgelegenen Stadt Galiläas, so wird uns erzählt, in einem geringen bürgerlichen Hause wuchs Jesus auf. Zwar seine Geburt weist uns nach Bethlehem, der Davidischen Stadt, und wunderbare Vorgänge, welche mit derselben verbunden gewesen, werden uns berichtet. Aber die Gegenwart stand in keinem Zusammenhang mehr mit jenen früheren Vorgängen des neu anbrechenden Heils, da es war als sollte eine neue Sonne golden über Israel aufgehen, und nur noch wie ein Traum umgaben jene Wundervorgänge der ersten Tage die geringe Gegenwart. Ihre Zeugen waren meistens gestorben, unter den Ueberlebenden dort in Jerusalem und Bethlehem

war die Kunde verschollen, man glaubte das wunderbare Kind unter den andern Kindern, welche Herodes seinem Mißtrauen zum Opfer gebracht hatte, mit ermordet. Niemand redete dort mehr davon. Hier in Nazareth aber wußte Niemand davon, und Maria und Joseph bewahrten die Erlebnisse wie ein Geheimniß in ihren Herzen, von dem sie zu Niemandem sprechen konnten, weil es Niemand verstand, von dem sie wohl unter sich selbst nicht zu sprechen wagten, weil sie es selbst nicht verstanden. Und am wenigsten wird wohl Maria davon zu ihrem Sohne gesprochen haben — denn wie sollte sie davon zu ihm reden? So wuchs er heran wie jeder andere Sohn im Hause seiner Aeltern.

Aber die Erinnerungen des Davidischen Hauses, die großen Weissagungen und die Hoffnungen die sich daran knüpften, lebten in den Herzen und erfüllten noch oftmals die Reden dieser Nachkommen ihres großen königlichen Ahnherrn. Das war die Luft die Jesus athmete. Und die Schrift, in die er nach jüdischer Sitte frühzeitig eingeführt wurde, war die Nahrung seines Geistes. Daran entwickelten sich seine Gedanken, daran bildete sich seine Erkenntniß, auch das Verständniß seiner selbst.

Wir möchten wohl gerne aus seiner Jugend Manches erfahren, und die geschäftige Phantasie hat den leeren Raum mit allerlei Zügen legendenhafter Wundergeschichten ausgefüllt. Aber das ist alles Erdichtung. Nur ein einziges Begebniß und ein einziges Wort ist uns im Evangelium des Lukas aufbewahrt: das Wort des zwölfjährigen Knaben im Tempel zu Jerusalem, jenes Denkmal des sich entwickelnden Bewußtseins Jesu von sich selbst. Die Festreise und die heilige Stadt mit ihren Erinnerungen, der Tempel und sein Kultus, alles was er da sah und hörte, empfand und dachte — es mochte ihn mächtig erregt haben und gab seinen Gedanken einen neuen Schwung. Da begann denn auch das Geheimniß seines Wesens ihm klarer und gewisser zu werden. Er fühlte es und erkannte es, daß er seinem Vater im Himmel näher stehe als seinen Aeltern

auf Erden, daß die Gemeinschaft Gottes mehr seine Heimat sei als das irdische Haus in dem er wohnte und aufwuchs. Wie ein erster lichter Strahl bricht dieser Gedanke und dieses Wort aus der Tiefe seiner Seele hervor und erleuchtet sein eigenes Innere. Von da begann das Wunder seines Wesens ihm immer mehr und immer deutlicher in sein Bewußtsein einzutreten. Er hat sich selbst verstehen gelernt. Aber er schwieg. Er war seinen Aeltern unterthan, er hat die Pflichten eines Sohnes erfüllt wie jeder Andere, er hat seinem Pflegevater in seinem Handwerk geholfen, er hieß der Zimmermann in Nazareth wie jener, er hat, wenn Joseph wie es scheint frühzeitig starb, an dessen Stelle als der Aelteste des Hauses für den Lebensunterhalt des Hauses gesorgt — aber er schwieg. Er trug das Wunder seines Wesens als ein stilles, seliges Geheimniß in seiner Seele und schwieg. Er ging allsabbathlich in die Synagoge in Nazareth nach jüdischem Brauch, er hörte Gesetz und Propheten vorlesen und erklären, er selbst verblieb in seinem Schweigen, demüthig wartend, bis ihm sein Vater ein Zeichen geben würde, daß er hervortreten und von dem was er in seiner Seele still bewahrte laut öffentlich Zeugniß ablegen solle.

Wir brauchen uns nicht zu beklagen, daß wir von seiner Jugend und seiner inneren Entwicklung zu wenig wüßten. Wir wissen genug. Und was wir wissen aus der Zeit seiner Stille, das ist mit einem Worte die Demuth, welche uns in dem Bilde, das uns die wenigen Züge der geschichtlichen Erzählung vor Augen stellen, vor allem entgegentritt.

Und das ist auch der hervorstechendste Zug in dem Bilde aus der Zeit seines öffentlichen Wirkens.

Er kommt zum Täufer, sich von ihm taufen zu lassen wie jeder Andere zum Anbruch des Himmelreichs, ob er gleich wußte, daß er der Bringer desselben sei. Der Täufer weigert sich und begehrt vielmehr die Taufe von ihm als dem Höheren und Größeren, dem er nicht werth sei auch nur die Schuhriemen aufzulösen; aber Jesus heißt ihn sein Werk auch an

ihm thun: Laß es also sein, es gebührt uns alle Gerechtigkeit zu erfüllen. Ein wunderbares Zeugniß, so wird berichtet, legt der Vater bei der Taufe über seinen Sohn ab. Jesus steigt schweigend aus dem Wasser und geht in die einsame Wüste. Dort hat er geheimnißvolle Versuchungen bestanden, und erst nachdem er darin seinen selbstlosen Berufsgehorsam bewährt, kehrt er zurück in die Nähe des Täufers, schweigend seines Weges gehend. Etliche Jünger Johannis folgen ihm nach. „Kommt und seht!" ist sein ganzes Wort. Aber der Eindruck seiner Persönlichkeit hat sie dann für ihr ganzes Leben an ihn gebunden. Er kehrt zurück in seine Heimat, er besucht jene Hochzeit in Kana — in allem was er thut und redet sehen wir die demüthige Zurückhaltung, die nur Schritt vor Schritt vorwärts geht auf dem Wege den Gott ihn gehen heißt, und es geduldig erwartet daß sein Berufswirken sich immer mehr entfalte und ausbreite — bis dann das wachsende Aufsehen, welches seine Worte und Thaten, welches seine ganze Erscheinung erregte, von immer weiteren Entfernungen die Schaaren zu ihm führte und so allmälig eine religiöse Bewegung hervorrief, welche die Grenzen Israels erfüllte, aber bald auch die Feindschaft seiner Gegner um so mehr wachrief und steigerte.

Sein Leben war ein Wanderleben voll Unruhe und Entbehrung, ein Arbeitsleben voll aufreibender Thätigkeit.

Gleich am Anfang seiner galiläischen Wirksamkeit erscheint es uns so. Er war von Nazareth aufgebrochen um Kapernaum zum Mittelpunkt seiner Wirksamkeit zu machen. Er hatte unterwegs gelehrt; von Volksschaaren begleitet kommt er an das Ufer des galiläischen Sees, er besteigt ein Schiff, sich dem Gedränge zu entziehen und von hier aus zu lehren, er beruft Jünger in seine Nachfolge, er geht in die Synagoge, lehrt und heilt unter großer Aufregung des Volks; von da in das Haus der Schwiegermutter des Petrus und befreit sie von ihrem Fieber; am Abend, nachdem der Sabbath vorüber war, bringt man ihm von allen Seiten Kranke und Besessene vor

das Haus und er ist bis tief in die Nacht damit beschäftigt ihnen Hülfe zu leisten; vor Beginn des Tages bricht er auf in die Einsamkeit hinauszugehen, um in der Stille zu beten; aber auch dahin kommt man ihm nach und sucht ihn. So begann seine Wirksamkeit in Kapernaum, so setzte sie sich an anderen Orten fort, und mehr als einmal berichtet der Evangelist, daß man ihm nicht einmal zum Essen Zeit gelassen habe, und es kam wohl vor, daß er so hingenommen war von der Arbeit, daß man glaubte ihn mit Gewalt zurückhalten zu müssen, weil man fürchtete er werde von Sinnen kommen (Mark. 3, 21).

So war der Anfang jener galiläischen Wirksamkeit. Und so war es Wochen, Monate lang, über Jahr und Tag. Die Evangelien geben uns hinreichende Anhaltepunkte, um uns ein Bild seines galiläischen Berufslebens machen zu können. Es war eine äußerlich und innerlich aufregende und aufreibende Thätigkeit, welche wir ihn üben sehen. Fragen wir aber, welches die Seele dieser Wirksamkeit gewesen, so werden wir sagen müssen: es ist ein Heilandsleben das uns geschildert wird, ein Leben das den Armen, Kranken, Verlassenen und Verachteten gewidmet war, ein Leben der Hingebung an die Unglücklichen, um das Leid des Lebens, vor allem den Druck der Seele von ihnen zu nehmen. Die Sünder und Zöllner, die Trauernden und Weinenden — die sind es deren Gesellschaft er aufsucht. Den Betrübten bringt er seinen Trost, und die Mühseligen und Beladenen ruft er zu sich um sie zu erquicken. Es ist der Geist der erbarmenden Liebe und der wohlthuenden Milde der die Seele seines Thuns und Lebens bildet. Das A. Testament erzählt uns von einer Gottesoffenbarung die dem Propheten Elias zu Theil geworden (2 Kön. 19, 11 ff.): „Und siehe der HErr ging vorüber, und ein großer starker Wind, der die Berge zerriß und die Felsen zerbrach vor dem HErrn her; der HErr aber war nicht im Winde. Nach dem Winde aber kam ein Erdbeben; aber der HErr war nicht im Erdbeben. Und nach dem Erdbeben kam ein Feuer; aber

der HErr war nicht im Feuer. Und nach dem Feuer kam ein ſtilles ſanftes Sauſen. Da das Elias hörte, verhüllte er ſein Antlitz.“ So war Gott in Chriſto.[23]

Wenn je die Liebe auf Erden erſchienen iſt, ſo iſt ſie in Jeſu Chriſto erſchienen, in der Geſtalt der Sanftmuth und Demuth. Aber über dieſe demüthige Geſtalt des Sünderheilands iſt doch ein Glanz der Hoheit ausgegoſſen, der uns unwillkürlich vor ihm auf die Kniee zieht. Wer kann ihn betrachten in ſeinem ſtillen Gang, ohne das Geheimniß der verborgenen Majeſtät in ihm zu ahnen und aus allem ſeinem Reden und Thun herausleuchten zu ſehen?[24] Und aus ſeiner tiefſten Erniedrigung am meiſten.

Man hat ihm ſeine Liebe mit dem Verbrechertode am Schandpfahl des Kreuzes gelohnt. Nachdem er allen wohlgethan in ſeinem Leben, iſt er aus dieſem Leben mit der Dornenkrone auf dem Haupte hinausgegangen. Drei und dreißig Jahre etwa war er alt als er ſtarb — und wie ſtarb! Was menſchlicher Haß Wehethuendes erfinden kann, das hat ſich hier vereinigt. Und Jeſus war nicht ein empfindungsloſer Stoiker, der mit ſtolzer Verachtung auf das Leiden und die Menſchen die ihm daſſelbe zufügten herabſah. Er hat es alles in tiefſter Seele empfunden. Je größer ſeine Liebe war, um ſo ſchwerer empfand er es, daß ſein Volk, das zu erlöſen er gekommen war, ihn ſo ſchnöde verwarf. Man kann nichts Ergreifenderes leſen als die ſchlichten, einfachen, ſchmuckloſen Berichte der Evangeliſten von den letzten Stunden Jeſu. Faſt gleichgiltig erzählen ſie die Vorgänge nach einander, ohne eine Bemerkung welche die Bewegung ihrer Seelen verriethe. Aber um ſo erſchütternder iſt der Bericht. Nicht ſie reden in demſelben zu uns, ſondern nur die Sache. Und wie redet die Sache! Es iſt nicht ein gewöhnliches menſchliches Leiden, was wir hier ſchauen. Was wir in Gethſemane, was wir am Kreuze ſehen und hören, das heißt uns ein tieferes Geheimniß ahnen. Es iſt ein inneres Ringen ſeiner Seele mit Gott das wir wahrzunehmen glauben, es ſind Vorgänge der unſichtbaren Welt die

durch die Hülle der sichtbaren Vorgänge hindurchscheinen. Wir fühlen es: hier vollzieht sich eine große, geheimnißvolle That der Geschichte. Es ist das Opfer der Versöhnung das wir ahnen.

Unter allen diesen Leiden, die über ihn hereinbrechen, bleibt er sich gleich. Die demüthige Gelassenheit, mit der er über sich ergehen läßt was die Bosheit über ihn brachte, und die vergebende Liebe, mit der er den Haß erwidert, treten uns hier noch überwältigender entgegen als in seinem Leben. Jene hat auch den Verräther erschüttert und diese den Schächer bekehrt. Und aus dem allen leuchtete ein so mächtiger Glanz stiller Größe und Hoheit, daß auch der heidnische Hauptmann in das Bekenntniß ausbrach: wahrlich dieser ist Gottes Sohn gewesen! Und auch wir werden sagen müssen: hier ist mehr als ein Weiser, hier ist mehr als ein Märtyrer, hier ist mehr als ein Mensch.[25] Das Geheimniß seines Leidens und Sterbens erschließt sich uns durch das Geheimniß seiner Person.

Seine Person ist ein Wunder. So müßten wir sagen, auch wenn wir nur das Leben seiner Berufszeit kennten und nichts von seinem Ursprung wüßten. Jene Verbindung von Demuth und Hoheit, die seiner ganzen Gestalt ihr unvergleichliches Gepräge gibt, die stille Macht seiner Liebe, die sein Leben zur Offenbarung des Herzens Gottes macht — das alles ist nur die Erscheinung der Heiligkeit, welche der sittliche Charakter seiner Person und seines Wesens ist. Von dieser heiligen Reinheit seines Wesens haben wir doch alle den stärksten unabweisbarsten Eindruck. Wenn man auch alles Andere ihm absprechen wollte, dieses müßte man ihm lassen. Die Frage Jesu: wer von euch kann mich einer Sünde zeihen? — sie bleibt zu allen Zeiten, auch heute noch ohne Antwort.

Das Bild Jesu ist das Bild der höchsten und reinsten Harmonie, wie des natürlichen so des sittlichen Wesens.

Bei allen andern Menschen findet eine Disharmonie ihres

inneren Lebens statt. Die beiden Pole des geistigen Lebens, Erkenntniß und Gefühl, Kopf und Herz, die beiden Mächte des sittlichen Lebens, Denken und Wollen — bei wem sind sie im Einklang? Dagegen bei Jesus haben wir alle den lebendigen Eindruck: hier herrscht die vollendete Harmonie des inneren Geisteslebens. Sein Inneres ist der absolute Friede. Wie wir es nicht vertragen könnten, uns bei ihm etwa eine einzelne Fähigkeit des Geistes überwiegend zu denken und andere dagegen zurücktretend, sondern ihn in der inneren geistigen Anlage und Beschaffenheit als völlig ebenmäßig denken müssen: so ist es auch mit seiner gesammten geistigen und sittlichen Lebenswirklichkeit. Es ist ein völlig harmonisches Menschenleben. Er ist ganz Liebe, ganz Herz, ganz Gefühl, und doch wieder ist er ganz Geist, ganz Klarheit und Hoheit des Geistes. Empfindung und Denken sind ungeschieden beisammen. Und in dem allen herrscht die größte Lebhaftigkeit: der Gefühle und Empfindungen, der Gedanken und Willensbestimmungen; und doch wird die Lebendigkeit seines inneren Lebens nie zur leidenschaftlichen Erregtheit; es ist alles stille Größe, friedliche Einfalt, erhabene Harmonie.

Das ist das Bild, welches uns allen aus seiner Schilderung in den Evangelien entgegentritt und wovon wir alle sagen müssen: ja, so war er, er kann nicht anders gewesen sein. Darin aber spiegelt sich die sittliche Harmonie seines Wesens ab. Nur weil in Jesus nichts von dem sittlichen Zwiespalt war, der bei uns Andern allen durch unsre innere Welt hindurchgeht, nur darum war sein Seelen- und Geistesleben ein so harmonisches und friedevolles. Jesus stand in so voller Harmonie mit sich selbst, weil er in voller Harmonie mit Gott stand. Das war auch sein stets gegenwärtiges Bewußtsein. Er wußte sich in unbedingter Gemeinschaft mit dem Vater. Bei uns Andern allen, auch bei den frömmsten und heiligsten Menschen, hat das Bewußtsein der Gemeinschaft mit Gott immer und überall das Bewußtsein der Sünde zum Hintergrund und zur Voraussetzung, zwar das Bewußtsein der

versöhnten, der vergebenen Sünde, aber doch das Bewußtsein der Sünde. Bei Jesus war es nicht so. Es war ein reines, unbedingtes Bewußtsein der Gemeinschaft mit Gott. Jesus stand in stetem Gebetsverkehr mit seinem Vater, sein ganzes Leben war Gebetsleben; aber er hat nie um Vergebung der Sünde gebetet. Er hat uns gelehrt so zu beten: vergib uns unsre Schuld; — Er hat nicht so gebetet, Er hat diese Bitte nicht nöthig gehabt — Er allein unter allen die vom Weibe geboren sind. Er kannte diese Scheidewand nicht zwischen sich und seinem Vater. Seine Seele, sein Denken und Wollen war stets und völlig in dem was seines Vaters war. Aber wie ist es möglich, daß ein Mensch, der von sündigen Menschen stammt, dem allgemeinen sittlichen Gesetz aller Sterblichen so entnommen sei? Es kann sich mit ihm nicht verhalten wie mit den anderen Menschen. Sein Ursprung muß anderer Art sein als der der übrigen Menschenkinder. Sein Wesen muß über die Grenzen des bloß Menschlichen hinausgehen. Das fordert seine ganze sittliche Erscheinung.

Dasselbe lehren seine Wunder.

Die Evangelien erzählen uns viel von seinen Wundern. Sein Leben ist erfüllt von Wunderthaten. Sie gehen über alles gewöhnliche Maß der Macht und Herrschaft, welche der menschliche Geist sonst über die Natur auszuüben vermag, hinaus. Wir brauchen nicht den ganzen Umfang der verborgenen Gesetze und Kräfte der Natur zu kennen um zu wissen, daß was wir hier lesen Wunder seien. Durch keine Naturkraft kann man Wasser in Wein verwandeln, oder durch das bloße Wort dem Blinden das Gesicht, dem Tauben das Gehör, dem Stummen die Sprache, dem Aussätzigen die Reinheit, vollends dem Gestorbenen das Leben geben. Aber Jesus thut diese Wunder als wären sie ihm natürlich.[26] Es sind nicht Werke der Anstrengung, es sind Thaten der freien Macht. Man hat versucht sie aus seinem Leben zu entfernen, durch künstliche sogenannte natürliche Erklärungen sie wegzuschaffen. Vergeblich! Man könnte eben so gut aus Alexanders des Großen oder

Cäsars Leben die Waffenthaten oder die Schlachttage ausstreichen. Was bliebe dann übrig? Die Wunder bilden einen viel zu wesentlichen Bestandtheil seines Lebens und Wirkens, als daß man sie aus demselben entfernen könnte. Seine Geschichte würde dann geradezu unverständlich. Seine Wunder waren es ja, welche das Volk in solchen Schaaren zu ihm zogen, daß dadurch die Eifersucht seiner Gegner immer heftiger erregt wurde, welche den Gegenstand vieler Streitverhandlungen mit seinen Widersachern bildeten, die nicht wagten sie völlig zu leugnen, sondern sich nur so zu helfen wußten, daß sie dieselben auf dämonische Kräfte zurückführten. Auf diese Thaten haben sich dann auch die Apostel später berufen als auf bekannte Thatsachen, von welchen viele Zeugen vorhanden seien (z. B. Ap.-Gesch. 10, 37). Und noch nach den Tagen der Apostel spricht der Apologet Quadratus von solchen vom HErrn Geheilten oder aus dem Tode Erweckten, welche noch zu der Zeit, da er schrieb (am Anfang des 2. Jahrh.) am Leben seien.[27] Kurz die Geschichtlichkeit der Wunder die Jesus verrichtete ist unleugbar.

Aber wir fühlen alle: es ist Jesu im letzten Grunde nicht um die Wunder zu thun. Er thut sie nicht um ein Wunderthäter zu sein. Sein Herz drängt ihn, sein Erbarmen treibt ihn, sich der Elenden anzunehmen und ihnen zu helfen. Aber es ist nicht das leibliche Elend was er dabei im Auge hat. Niemand kann auf den Gedanken kommen, daß er ein Arzt habe sein wollen. Sein Augenmerk ist ein viel höheres. Sein Thun zielt auf das Heil der Seele. Er kommt nur der Schwachheit des Glaubens zu Hülfe mit seinen Wundern. Seine Wunder sind ihm natürlich, er hat das Bewußtsein der steten Wundermacht, allzeit stehen ihm, wenn er nur will, die Engel Gottes zu Diensten als seine dienstbaren Geister; aber er stellt seine Macht in den Dienst seines Berufs, seines Heilandsberufs. Seine Wunder sollen ihn verherrlichen, aber nur um den Glauben an ihn zu wirken und zu befördern, welcher das Heil der Seelen ist. Und dieses Heil, welches zu bringen er be-

stimmt ist, bildet er ab in seinen Wunderzeichen. Es sind lauter Thaten der Hülfe. Denn er ist nicht gekommen der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erretten. Es sind nicht willkürliche Thaten, sondern sittlich begründete und bedingte; es sind nicht bloß Thaten der Macht, sondern der rettenden Liebe; sie sind ein thatsächlicher Kommentar seiner Person und seines Worts, gleichsam die Bilderschrift zu seinem Wort. Sie zeigen uns aber zugleich: er muß selbst ein Wunder sein; er geht über das Maß des gewöhnlich Menschlichen weit hinaus.

Den Wundern zur Seite geht *sein Wort*. Die Wunder sind die Illustrationen zu seinem Wort und sein Wort hinwiederum ist die Deutung seiner Thaten. Dadurch erhalten seine Wunder erst religiöse Bedeutung. Sein Wort ist die Hauptsache; auch für uns. Denn im Grunde ist es doch so: wir glauben nicht an sein Wort um der Wunder willen, sondern wir glauben an seine Wunder um des Wortes und um seiner selbst willen. Weil wir seiner selbst und seines Wortes gewiß sind, darum sind wir auch seiner Wunder gewiß. Wäre er nicht der, der er ist, und legitimirte sich nicht sein Wort so an unsren Herzen wie es sich legitimirt — es würden auch seine Wunder nicht den Eindruck auf uns machen den sie machen. Wir würden sie als geschichtliche Thatsachen stehen lassen müssen, wir würden bekennen müssen daß wir sie nicht erklären können, wir würden ihre Wunderbarkeit anerkennen müssen, wir würden daraus folgern müssen daß Jesus mehr sei als ein gewöhnlicher Mensch; aber sie würden für unser religiöses Leben keine Bedeutung haben, sie wären uns ein geschichtliches Problem, aber sie wären uns nicht die Lösung des religiösen Problems. Das werden sie uns erst durch den Zusammenhang mit seinem Wort und seiner Person. Dadurch erst erhalten sie eine höhere Gewißheit und ihre religiöse Bedeutung. Nun aber müssen wir auch sagen: sein Wort fordert solche Wunder, und solche Wunder fordern ein solches Wort. Beide fordern und beide bestätigen und erklären einander.[28]

Wenden wir uns zu *seinem Wort*!

Als einmal der hohe Rath seine Diener aussandte Jesum zu greifen und vor das Gericht zu führen, da kamen jene unverrichteter Dinge zurück und mit der Erklärung: es hat nie ein Mensch also geredet wie dieser Mensch (Joh. 7, 46). So werden wir auch, so werden alle Zeiten sprechen müssen. Es sind achtzehn Jahrhunderte über die Erde gegangen seit Jesus gelehrt hat, die Denkweise der Menschen hat sich völlig geändert; aber sein Wort hat seine alte, ewig frische Kraft und Macht über die Gemüther bewahrt. Es bedarf keiner gelehrten Vermittlungen, keiner besonderen Bildungsstufe, um es zu verstehen und seine Wirkung an sich zu erfahren. Es ist für alle ohne Unterschied gleich verständlich und gleich mächtig. Wir sind desselben nur zu gewohnt geworden: darum übt es auf uns nicht immer die gleiche ursprüngliche Wirkung aus; aber wenn wir einmal mit erschlossenem Herzen uns ihm hingeben, dann tritt es in seiner ganzen siegreichen Macht vor unsre Seele, gleich als träfe uns das Wort aus Jesu Munde unmittelbar.

Worin liegt diese eigenthümliche Macht seines Wortes? Es sind nicht einzelne Eigenschaften seiner Rede, in denen das Geheimniß ihrer Wirkung liegt. Jesus ist kein Dichter, kein Redner, kein Philosoph u. dgl. m.; es ist nicht der poetische Schmuck der Rede welcher entzückt, nicht die geistreiche Wendung welche überrascht, der rhetorische Schwung welcher mit fortreißt, der spekulative Gedanke welcher unsere Bewunderung hervorruft — nichts von alle dem. Man kann nicht einfacher reden als Jesus redet — mögen wir an die Bergpredigt denken oder an seine Gleichnisse vom Reiche Gottes, oder auch an das sogenannte hohepriesterliche Gebet. Man kann nicht einfacher reden als Jesus redet. Aber eben das ist es, daß er die größten, höchsten Dinge in den schlichtesten Worten ausspricht, so daß man, wie Paskal einmal sagt, fast denken möchte, er sei sich selbst nicht bewußt welche Wahrheiten er ausspricht, spräche er sie nicht zugleich mit solcher Klarheit, Sicherheit und Bewußtheit aus, daß man sieht, er weiß wohl was er sagt, indem er das Größte und Erhabenste in der

schlichtesten Weise sagt.[29] Man erkennt leicht: die Welt der ewigen Wahrheit ist seine Heimat, in ihr bewegen sich stets seine Gedanken. Er redet von Gott und seinem Verhältniß zu ihm, von der überirdischen Welt der Geister, von der Welt der Zukunft und dem zukünftigen Leben der Menschen, vom Reiche Gottes auf Erden, seinem Wesen und seiner Geschichte, von den höchsten sittlichen Wahrheiten und den höchsten Aufgaben des Menschen, kurz von allen höchsten Fragen und Problemen der Menschheit so einfach und schlicht, so ohne alle Erregung seines Geistes, ohne alle Hervorhebung seines besonderen Wissens oder auch nur jene verweilende Ausführlichkeit mit der man Neues vorzutragen pflegt, als wäre das alles ganz natürlich und selbstverständlich.[30] Man sieht: die höchsten Wahrheiten sind ihm Natur; er ist nicht bloß ein Lehrer der Wahrheit, er ist selbst die Quelle der Wahrheit; er trägt die Wahrheit in sich als sein Wesen; er darf sagen: ich bin die Wahrheit. Und dieß ist das Gefühl das wir alle haben bei seinen Worten: wir hören die Stimme der Wahrheit selbst. Darum haben sie eine solche Macht über die Gemüther der Menschen aller Zeiten.

Aber nicht bloß das, daß seine Worte Erscheinung seiner wunderbaren Person sind — Jesus macht auch seine Person zum Mittelpunkt aller seiner Worte. Er ist der Inhalt seiner Lehre. Er spricht zwar auch vom Reiche Gottes; aber Er ist der Bringer dieses Reichs und der Glaube an Ihn der Eingang desselben; der Besitz dieses Reiches ist für einen Jeden und für immer an Seine Person geknüpft. Zwar er ist auch der Lehrer der höchsten Moral. Seine Lehre ist reinste und geistigste Sittenlehre; es ist seine große That, daß er Religion und Sittlichkeit aus einem äußeren Thun zu einer inneren That des Geistes und Herzens gemacht hat; aber er hat sie zu einem inneren Verhältniß und Verhalten des Herzens gegen Ihn gemacht. An Ihn zu glauben und kraft solchen Glaubens Gott zu lieben, das ist seine Lehre. So spricht er also, auch wenn er nicht direkt von sich redet, doch im Grunde nur von sich. Sich selbst stellt er in den Mittelpunkt aller seiner Ver-

kündigung. Und der größte Theil seiner Worte thut dieß nicht indirekt, sondern direkt. Er gründet alles auf seine Person. Die Sache die er vertritt, das Heil das er bringt, die Forderungen die er stellt, die Zukunft die er verkündigt — es liegt alles in seiner Person. „Ich bin es". — das ist sein großes Wort. So ihr nicht glaubet daß ich es sei, so werdet ihr sterben in euren Sünden (Joh. 8, 24) — das ist im Grunde eine Zusammenfassung seiner ganzen Lehre. Es ist ein merkwürdiges Wort. Es kann kein stolzeres, selbstbewußteres geben. Keiner der großen Lehrer der Menschheit hat je so etwas zu reden gewagt. Wir würden es auch Keinem verstatten so zu reden. Jeder hat nur die Sache betont die er brachte, und nur etwa von dieser Sache behauptet daß sie die Wahrheit sei. Die Bedeutung der Person aber ging auf in der Bedeutung der Sache. Jesus gründet alles auf seine Person, und seine Sache besteht in seiner Person. Durchweg wirft er das Gewicht seiner Person in die Wagschale. Wenn er etwas auf das Nachdrücklichste versichern und gewiß machen will, so spricht er: Wahrlich, wahrlich ich sage euch. Nicht um der Wahrheit der Sache willen, sondern um des Rechts seiner Person willen sollen wir dem Worte glauben. Weil Er es sagt, darum ist es wahr. Die Autorität der Sache ruht auf der Autorität der Person. Wahrlich, wahrlich ich sage euch! So spricht sonst kein Mensch. Nur Gott spricht so im A. Testament. Jesus spricht wie wenn ihm göttliche Autorität zukäme. Und er war doch der demüthigste aller Menschen! Um so stärker lautet in seinem Munde das Wort: Ich bins.

Was ist er?

Er hat was er von sich sagt in zwei Selbstbezeichnungen zusammengefaßt, die ihm stets geläufig sind. Er nennt sich den Menschensohn und nennt sich Gottes Sohn. Was bedeuten diese Namen die er sich gibt?

Er nennt sich den Menschensohn. Was will er damit sagen? Auf der einen Seite faßt er sich durch diese Bezeichnung mit den andern Menschen zusammen — er ist Einer unsres

Geschlechts —; auf der andern Seite aber hebt er sich damit aus dem gesammten übrigen Menschengeschlechte heraus als den rechten schließlichen Sohn der Menschheit, als den rechten Sproß der Menschheit, als den eigentlichen Menschen, auf den die ganze Geschichte der Menschheit hinausgewollt, in dem die Menschheit ihre Einheit gefunden hat, in dem sich ihre Geschichte wendet, als dem Abschluß der alten und dem Beginn einer neuen Zeit. Dieß liegt in diesem Worte: Menschensohn. Er ist die Zusammenfassung der Menschheit und das Ziel ihrer Geschichte.

Jesus hat etwas Universelles in seinem ganzen Wesen: diesen Eindruck bekommt ein Jeder. Durchweg wohnt der Geschichte der Völker der Zug ein, in einzelnen umfassender angelegten Persönlichkeiten sich zusammenzufassen. Jedes Volk verehrt solche Helden seiner Geschichte, welche in höherem Sinne als die Andern Träger und Organe seines nationalen Geistes sind, und in welchen das Volk gleichsam sich selbst verkörpert schaut. Aber es bleibt doch immer nur bei Annäherungen und Ansätzen zu einer vollen Repräsentation. Vollends wenn es sich um Zusammenfassung des allgemeinen menschlichen Wesens und Geistes handelt. Auch die größten Repräsentanten des menschlichen Geistes, auch die universellsten Geister an die wir denken mögen — wie weit bleiben sie hinter dem Ziele, Repräsentanten der Menschheit selbst zu sein, zurück! Jesus ist ein solcher Repräsentant; er ist der einzige. Er ist das leibhafte Urbild der Menschheit. Nicht bloß einzelne Seiten des Menschenwesens sind in ihm zur Ausbildung und Darstellung gekommen, sondern das Menschenwesen selbst tritt uns hier in seiner urbildlichen Wahrheit und Reinheit, frei von den Trübungen und Verkehrungen, welche die Sünde in dasselbe gebracht hat, entgegen. Wir sehen unsre eigne Wahrheit in ihm verwirklicht. In dieser Urbildlichkeit ist zugleich die allgemeine Vorbildlichkeit Christi begründet. So verschiedenartig die Menschen nach Individualität und Nationalität sein mögen — ein jeder findet in Jesu gleicherweise sein Vorbild.

Zwar war Jeſus eine individuelle und eine nationale Erſcheinung, er war Marias Sohn und ſtammte aus Iſrael, ſein äußeres Leben umfaßte nur einen beſchränkten Kreis von Situationen — und doch trägt dieſe beſtimmte und ſpezielle Geſtalt ſeiner geſchichtlichen Erſcheinung durchweg ſo ſehr den Charakter der Allgemeinheit an ſich, daß er für alle zu allen Zeiten und unter allen Verhältniſſen das höchſte, umfaſſendſte, ein unerſchöpfliches Vorbild iſt. Ihm gegenüber ſchwindet jeder Gedanke an nationalen Gegenſatz, an Entfernung der Zeiten, an Verſchiedenheit natürlicher Geiſtesbildung: „die Hellenen werden ſeine Jünger, wiewohl er keine Philoſophenſchule unter ihnen gegründet hat; der Brahmine verehrt ihn, obwohl Männer aus der niederen Kaſte der Fiſcher ihn verkünden; der rothe Canadier betet ihn an, wiewohl er zu den weißen Männern gehört, die jener haßt; aller Unterſchied der Farbe, Geſtalt, Sitte und Gewohnheit iſt aufgehoben in ihm, in dem alle Söhne Adams ihre Einheit wiederfinden.“ [31]

In ihm hat die Menſchheit ihre Einheit und damit die Geſchichte der Menſchheit ihr Ziel gefunden. Er iſt der da kommen ſollte. Die ganze Geſchichte vor ihm iſt eine Weiſſagung auf ihn. Der Gang der äußeren Geſchichte, die Entwicklung der Geiſtesgeſchichte iſt auf ihn angelegt; ihr Reſultat iſt ihn zu fordern ohne ihn erzeugen zu können; in ihm findet ſie dann ihre Erfüllung. Darin ruht die geheime Macht ſeiner Wirkung und das iſt das Unterpfand ſeines Siegs, daß Er die Forderung und das Ziel der geſammten natürlichen Entwicklung der Menſchheit iſt. Er iſt die Erfüllung der Weiſſagung Iſraels und der Völker; denn er iſt die Erſcheinung des göttlichen Heilsraths. Aber er iſt auch die Erfüllung der Weiſſagung unſres eigenen Herzens. Er iſt das Geheimniß unſrer Sehnſucht. Das iſt das geheime Band, das uns alle von Natur unbewußt mit ihm verknüpft und unwillkürlich zu ihm zieht. Er iſt es den wir im Grunde meinen, ohne es zu wiſſen. Wir ſind alle auf ihn angelegt, ſo daß wir erſt in Ihm Ruhe finden für unſere Seelen, weil die Wahrheit unſres Seins. So iſt er unſer aller Ziel.

Darin ist seine universelle Stellung zur Welt begründet. Er spricht in den stärksten Worten hievon. Er bezeichnet sich als den Herrn der Welt. Das Geschick der ganzen Welt und aller Einzelnen knüpft er an seine Person, macht er abhängig vom Glauben an ihn. Ueber alles menschliche Maß hinaus geht seine Rede, wenn er hievon spricht. Er ist aber der Herr der Welt nur um ihr Erlöser zu sein. Er ist gekommen zu suchen und selig zu machen was verloren ist. Das ist es was er der Welt geben will: die Erlösung von den Sünden, das wahre Verhältniß zu Gott, den Frieden, das Heil. Er ist der Herr nur um der Erlöser, der Mittler zu sein, der die Scheidewand beseitigen will welche die Sünde zwischen den Menschen und Gott aufgerichtet hat, und die Versöhnung stiften welche die Grundlage des neuen Bundes sein soll. So redet Jesus von sich, von seinem Beruf und seiner Bedeutung.

Damit stellt er sich der gesammten übrigen Menschheit gegenüber und hebt sich über die Gleichheit mit uns weit hinaus, tritt der ganzen Menschheit gegenüber mit göttlicher Machtvollkommenheit und Autorität. Besonders wenn er von seiner Zukunft spricht. In den stärksten Worten, die man sich denken kann, redet er von dieser. Da er eben als ein Verbrecher gerichtet wurde und den schmählichen Tod am Kreuze vor Augen sah, da wiederholte er gegen seine Richter das Wort, das er schon vorher zu seinen Jüngern gesprochen: er werde erhöht werden zur Rechten der göttlichen Majestät, in göttlicher Herrlichkeit, umgeben von den Engeln Gottes die in seinem Dienste stehen um seine Befehle auszuführen, erscheinen, alle Völker der Erde vor seinen Richterstuhl rufen und sie richten je nachdem sie sich gegen ihn verhalten haben. Dieses Wort hat er gesprochen, es ist eine Thatsache; denn es bildet die Grundlage seiner Verurtheilung, und es ist der allgemeine Glaube, die festeste Hoffnung der ersten Christenheit gewesen. Aber es ist ein unerhörtes Wort. In dem Munde eines jeden andern Menschen wäre es Wahnsinn. Selbst der wahnsinnige

Hochmuth römischer Kaiser, die für ihre Bildsäulen religiöse Verehrung verlangten, hat sich nicht bis zu einem solchen unerhörten Gedanken verirrt. Und hier spricht der demüthigste unter allen Menschen jenes Wort, spricht es mit der größten Gelassenheit, nicht in einem Momente der Aufregung, die ihn etwa unzurechnungsfähig machte, sondern wiederholt, zur Belehrung für seine Jünger, zur warnenden Erinnerung für seine Feinde, in aller Ruhe und Gelassenheit, in einem Augenblicke wo er, äußerlich zwar der Gewalt unterliegend, innerlich aber über seine Feinde siegend, über alle Bosheit und Schlechtigkeit der Menschen durch die Erhabenheit seines sittlichen Wesens sich erhebt und den größten sittlichen Triumph feiert — da bezeichnet er sich als den gottgleichen Herrscher und Richter der Welt!

Dieses Wort muß Wahrheit sein. Denn hier gibt es kein Mittleres zwischen Wahrheit und Wahnsinn. Da hilft uns kein rationalistisches Tugendideal, da reicht auch das bloße Urbild und Vorbild der Menschheit nicht aus, sondern wir müssen die Grenzen der Menschheit verlassen und die Wurzeln seines Daseins und die Heimat seines Wesens und Lebens in Gott selbst aufsuchen, um die Möglichkeit dieses Wortes zu verstehen. Dieses Wort wäre ein unlösbares psychologisches Räthsel, wenn Jesus nicht mehr wäre als ein Mensch. Dieses Wort wäre eine Unmöglichkeit, wenn Jesus unter dieselben Gesetze des endlichen Daseins fiele wie wir. Er muß seinem Wesen nach dem Bereiche des bloß endlichen Daseins entnommen sein und dem des ewigen und göttlichen Lebens angehören. Sein absolutes Verhältniß zur Welt, das er sich beilegt, fordert ein absolutes Verhältniß zu Gott. Dieses bildet die nothwendige Voraussetzung für jenes. Nur von hier aus erklärt sich jenes, aber erklärt es sich auch wirklich. Nur weil er zu Gott so steht wie er steht, nur darum steht er zu uns so wie er sagt. Er ist der Menschensohn, der Herr der Welt, der Richter derselben, nur weil er der Sohn Gottes ist.

So bezeichnet er sich durchgängig. Wenn er das Höchste,

Innerlichſte, Verborgenſte, das Einzigartige und Ewige ſeines Weſens nennen will, ſo nennt er ſich den Sohn Gottes. Das iſt nicht etwa ein Gedanke oder eine Erfindung ſpäterer Zeiten, das iſt das Zeugniß Jeſu ſelbſt. So liegt es vor; Niemand kann es leugnen. Die erſten Evangelien enthalten das ſo gut wie das vierte. Wenn auch das vierte mehr in die Tiefe geht und mehr die verborgenen ewigen Gründe des Daſeins und des Weſens Jeſu aufdeckt als die erſten, wenn auch die erſten mehr ſein Verhältniß zur Welt darſtellen, während das vierte mehr ſein Verhältniß zu Gott betont, welches den verborgenen Hintergrund und die Vorausſetzung ſeines Verhältniſſes zur Welt bildet —: die Sache ſelbſt enthalten jene ſo gut wie dieſes, und gerade jene ſprechen es in einem charakteriſtiſchen Wort auf das Unzweideutigſte aus, daß ſeine abſolute Weltſtellung in ſeinem abſoluten Gottesverhältniß begründet ſei. „Alle Dinge ſind mir übergeben von meinem Vater — heißt es einmal bei Matthäus (11, 27) — und Niemand kennet den Sohn denn nur der Vater, und Niemand kennet den Vater denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren.“ Er ſteht in einem unvergleichlichen Verhältniß zum Vater. Wie das Weſen des Vaters der Welt verborgen iſt, ſo auch das des Sohnes; aber wie der Sohn dem Vater bekannt iſt, ſo der Vater dem Sohn. Zwiſchen Beiden iſt die innigſte Vertrautheit, während ſie der Welt gegenüber im Dunkel des göttlichen Geheimniſſes ſtehen, welches erſt Chriſtus enthüllt hat, indem er aus dieſer Verborgenheit Gottes in die Welt der Menſchen hereintrat. So ſondert er ſich von der Menſchheit ab und nimmt ſich mit Gott zuſammen, als Einer der mit ihm zuſammengehört, mehr und inniger mit ihm zuſammengehört als mit den Menſchen, mit denen er doch zunächſt zuſammenzugehören ſcheint. Dieß bildet denn auch das ſtets wiederkehrende Thema im vierten Evangelium. Er nennt ſich den Sohn Gottes im abſoluten Sinn. Nicht wie Menſchen etwa Gottesſöhne heißen können, vermöge der Schöpfung oder vermöge einer ſittlichen Gottähnlichkeit; bei Jeſus iſt es Bezeichnung

ſeines Weſens- und Lebensverhältniſſes. Nicht gradeweiſe ſondern weſentlich ſondert er ſich damit von den Menſchen ab. Gott iſt wohl auch ſein Vater, aber ganz anders als der Menſchen Vater. Er heißt uns ſprechen: Unſer Vater; er ſelbſt redet zu Gott niemals ſo. Sein Verhältniß zu Gott iſt einzigartig. Er ſteht mit Gott in abſoluter Gemeinſchaft (Joh. 10, 33. 38); er iſt die Gegenwart und Offenbarung Gottes ſchlechthin (14, 9 ff. Kap. 17); er trägt das göttliche Leben ſchlechthin in ſich (5, 26), darum will er auch geehrt ſein wie der Vater (5, 27); kurz er nimmt ſich völlig mit Gott zuſammen und tritt ſo als Einer, der mit Gott zuſammengehört, der Welt und der ganzen Menſchheit gegenüber. Aber wie kann ein Menſch ſo zu Gott ſtehen, daß zwiſchen beiden die innigſte Lebensgemeinſchaft ſtattfindet, ohne daß eine Schranke zwiſchen beiden beſtände, weder die Schranke der Sündigkeit noch die der Kreatürlichkeit, wenn er nicht weſentlich mit Gott zuſammengehört, alſo auch ewig —? Und ſo treibt dieſe Erwägung mit Nothwendigkeit rückwärts zur Forderung eines ewigen göttlichen Seins, welches Jeſus im vierten Evangelium zu vielen Malen ausſpricht, wenn er von ſich ſagt daß er von Gott ausgegangen und in die Welt gekommen ſei, ja wenn er die Einwendungen ſeiner jüdiſchen Gegner durch jenes merkwürdige Wort überbietet: Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch, ehe denn Abraham ward bin ich (Joh. 8, 58), und wenn er dieſes ſein vorzeitliches Sein als ein Sein in der Gemeinſchaft göttlicher Herrlichkeit und Liebe bezeichnet (17, 5. 24). Damit ſetzt er ſich alſo in das ewige Weſen und Leben Gottes ſelbſt hinein. In dieſem höchſten Sinne nennt er ſich Sohn Gottes.

Daß dieſe evangeliſchen Sätze eine wirkliche hiſtoriſche Ueberlieferung enthalten, müſſen wenigſtens der Hauptſache nach auch die Kritikſüchtigſten anerkennen. Auch Renan kann nicht umhin zuzugeſtehen, daß Jeſus, wenn auch erſt in ſpäterer Zeit, ſich Sohn Gottes im übermenſchlichen Sinne genannt und den Glauben daran zum erſten Gebote ſeines Reiches gemacht habe. Freilich ſieht er darin nur düſtere Schwärmerei und eine fanatiſche

Verirrung Jesu, die er durch seinen Tod gleichsam gesühnt habe. Dann — müssen wir sagen — hätte Jesus den Tod verdient, dann hätte die jüdische Obrigkeit ihn mit Recht als Gotteslästerer verurtheilt, und er wäre nicht um unsrer, sondern um seiner eigenen Sünde willen gestorben. Aber wem, der noch nicht allen Eindruck von der sittlichen Reinheit und Hoheit seines Charakters und der ruhigen Klarheit seines Geistes verloren hat, wem ist es möglich dieß im Ernste zu denken? Wer darf es wagen, Jesum in solche trübe Niederungen geistiger und sittlicher Verirrung herabzuziehen? Wir sollen uns von ihm zu seiner Höhe emporziehen lassen, aber wir sollen ihn nicht zu unsrer Tiefe herabziehen, und obendrein in die Gesellschaft von verirrten Geistern und Charakteren, die wir nur mit Mitleiden oder mit Verachtung betrachten. Nein, für uns ist die Frage damit entschieden: Hat Jesus wirklich in diesem übermenschlichen Sinne sich Sohn Gottes genannt, dann muß es auch Wahrheit sein. Als Napoleon einst, so wird erzählt, auf Helena, wie er öfter that, auf die großen Männer der Vorzeit zu sprechen kam und sich mit ihnen verglich, da wandte er sich plötzlich an einen seiner Begleiter mit der Frage: Kannst du mir sagen wer Jesus Christus gewesen? Und als dieser gestand, er habe sich bis jetzt noch nicht die Zeit genommen darüber nachzudenken, da fuhr jener fort: Nun denn, so will ich es dir sagen. Und nun verglich er Jesus Christus mit sich und mit den Größten der Vorzeit und zeigte wie Jesus über allen stehe, und schloß dann mit den Worten: „Ich denke, ich verstehe mich etwas auf Menschen, und ich sage dir: diese alle waren Menschen und ich bin ein Mensch, aber — dem Einen gleicht Keiner, Jesus Christus war mehr als ein Mensch.“ [32]

So muß es auch sein. Ist er wirklich der Herr der Welt wie er sagt, — so ist er es nur wenn er so mit Gott zusammengehört wie er lehrt. Die geschichtliche Person Jesu Christi und sein Wort ist eine Thatsache. Diese Thatsache kann man feststellen und sie steht fest. Aber diese Thatsache

bleibt uns ein unerklärliches Räthsel, so lange wir es nicht durch sein Selbstzeugniß von seiner Gottessohnschaft uns lösen lassen. Ist er Sohn Gottes in jenem Sinne, dann ist alles klar und alles Uebrige nothwendig. Ist aber jenes nicht der Fall, dann wissen wir schlechterdings nicht, was wir mit ihm anfangen sollen. Aber was ist dann alle übrige Erkenntniß die wir gewinnen werth, alle Erkenntniß des menschlichen Geistes und seiner Geschichte, des menschlichen Wesens und seiner Bestimmung, wenn wir die größte Thatsache der Geschichte der Menschheit, welche die Lösung aller Räthsel und das Heil unsres ganzen Lebens zu sein behauptet, als das Unerklärlichste von allem was es gibt stehen lassen müssen? Und wenn wir es auch immerhin stehen lassen wollten — wir könnten nicht darum herumkommen; überall tritt es uns in den Weg; wir müssen uns in ein Verhältniß dazu setzen. Es ist aber kein anderes Verhältniß zu ihm möglich, wenn es nicht der absolute Widerspruch mit sich selbst sein soll, als daß wir ihn gelten lassen als den, der er nach seinem Selbstzeugniß ist: als den ewigen Sohn des Vaters, der selbst göttlichen Wesens ist.

Das ist auch der unwillkürliche Eindruck, den wir von seiner ganzen geschichtlichen Erscheinung empfangen. Es ist ein Bekenntniß des übermächtigen Gefühls, wenn Thomas, überwältigt durch die Erscheinung des Auferstandenen, in die Worte ausbricht: *Mein Herr und mein Gott.* Aber dieses Bekenntniß des Gefühls ist auch das Bekenntniß des Denkens, bei welchem die Bewegung unserer Gedanken schließlich mit Nothwendigkeit anlangt.

Wir haben zwei *Institutionen Jesu.* Er ist nicht auf Erden erschienen, um äußere Ordnungen des religiösen Lebens zu machen. In der Tiefe des Geistes und Herzens, in der Innerlichkeit des Seelenlebens wollte er den Grund seines Baues legen den er errichtet hat und der bestehen wird wenn Himmel und Erde untergehen. Aber zwei Institutionen hat er angeordnet und hinterlassen — es sind die zwei Handlungen

der Kirche, welche den äußeren Höhepunkt des christlichen und kirchlichen Lebens ausmachen, die beiden Handlungen welche wir, um sie vor allen andern auszuzeichnen, Sakramente nennen: Taufe und Abendmahl. Ihre Einsetzung durch Christus selbst steht außer Frage. Beide haben etwas Geheimnißvolles in sich und beide verkünden ein Geheimniß. Indem Jesus in der Taufe sich zwischen Gott den Vater und den heiligen Geist, den Geist Gottes mitten hineinstellt, stellt er sich damit in den Umkreis des ewigen göttlichen Lebens und Wesens hinein und sagt von sich, daß er der Sohn Gottes sei im Sinne der Gemeinschaft des göttlichen Wesens. Indem er im Abendmahl von seinem Leib und Blute spricht, das er für die Sünden der Welt in den Tod gebe, läßt er uns den letzten Zweck seiner Erscheinung auf Erden erkennen, in welchem der ewige Liebesrath Gottes zur Offenbarung und zum Vollzuge gekommen. Die Taufe sagt uns, wer in Jesu auf Erden erschienen, das Abendmahl, wozu er erschienen. Es sind die beiden Mysterien der Trinität und der Versöhnung, welche durch diese beiden Institutionen Jesu uns thatsächlich verkündigt und gelehrt werden. Das sind die beiden Zentralwahrheiten des Christenthums. Aber mit ihnen betreten wir das Allerheiligste desselben. Nur bis auf die Schwelle dieses Allerheiligsten wollte ich Sie führen, indem ich die Grundwahrheiten des Christenthums Ihnen darlegte und ihre Wahrheit und Nothwendigkeit zu rechtfertigen versuchte.

Ich bin am Ende meiner Aufgabe.

Der Weg, den wir gemeinsam zurückgelegt, ging aus von den Widersprüchen dieses Daseins, von den Räthseln des Menschenlebens, von den Fragen des Menschenwesens. Wir sahen: das Räthsel des Seins fordert Gott, den persönlichen Gott! Gott aber ist nicht eine todte Macht, sondern das Leben der Liebe, und seine Liebe hat ihn nicht ein verschlossenes Geheimniß bleiben lassen, sondern er hat sich den Menschen geoffenbart. Das Ziel seiner Offenbarung aber ist Jesus Christus. In diesem ist Gott selbst offenbar geworden. Hier

lösen sich die Widersprüche unsres Daseins. Gestehen wir es uns doch, welche Widersprüche wir in uns tragen! Sie sind der Stachel der uns nicht zur Ruhe kommen läßt. Erst in Jesu Christo kommen wir zur Ruhe; in ihm lösen sich die Gegensätze. Er ist die Einheit dieser Gegensätze, von Gott und Mensch, von Heiligkeit und Sünde, von Himmel und Erde. Er ist die absolute Versöhnung. Wenn wir auch alle Räume durchmessen — wir finden höchstens den Gott der Macht. Wenn wir alle Zeiten durchmessen — wir finden höchstens den Gott der Gerechtigkeit. Den Gott der Gnade finden wir nur in Jesu Christo. Der Gott der Gnade aber ist allein die Versöhnung der Gegensätze der Welt und unsres Herzens. In Jesu Christo haben zu allen Zeiten die Christen ihren Frieden und ihre Freude gefunden. Das gesammte Leben der ganzen Kirche ist ein Bekenntniß zu ihm. Alles ihr Thun, ihr ganzer Kultus, ihre Verkündigung, ihre Gebete und Gesänge und ihre heiligen Feiern sind nichts als ein Zeugniß von Ihm, und alle Kunst des Wortes und der bildlichen Darstellung, die sie von Anfang an in ihren Dienst genommen, ist eine Verherrlichung Jesu. Und so lange noch Dankbarkeit auf Erden sein wird, wird man sein nicht vergessen; so lange wird sein Name in den Herzen leben und auf den Lippen schweben. Wer ihn den Menschen nehmen würde, der würde den Grundstein aus dem edelsten Bau der Menschen reißen. Aber es ist nicht bloß das Gedächtniß eines Vergangenen, welches die Christenheit bewahrt, es ist das Verhältniß zu einem Lebenden, ein persönliches, lebendiges Verhältniß. Ihm schlagen die Herzen, ihm beugen sich die Kniee. Und stets wird das Bild Jesu, wie es uns in den Evangelien entgegentritt, seine geheimnißvolle Gewalt über die Gemüther der Menschen üben, und der Geist der von ihm ausgeht zum Bande werden, welches sie in Glaube und Liebe mit ihm verknüpft, und dadurch zum lebendigen Liebesbande auch unter den Menschen. So lange Christen auf Erden leben werden, das heißt bis zum Ende der Tage, werden sie einander erkennen an dem Gruß mit dem sie sich begrüßen: Gelobt sei Jesus Christus!

Damit lassen Sie mich schließen.

Ich habe versucht nach dem Maße meiner Kräfte Rechenschaft zu geben von dem guten Grunde unsres Glaubens. Ich habe versucht zu zeigen, daß unser Glaube nicht ein Gedicht unserer Gedanken, sondern daß er Wahrheit ist, eine Wahrheit die sich rechtfertigt vor der Vernunft, vor dem Gewissen und vor dem Herzen.

So bleibt mir denn nur dieß Eine noch übrig, daß ich das Wort, welches ich zu Ihnen habe sprechen dürfen, dem Segen Gottes befehle.

Anmerkungen.

Anmerkungen zum ersten Vortrag.

1. Goethe's sämmtl. Werke. Ausg. in 40 Bdn. 1840. Bd. 4. S. 264.

2. Fabri, Briefe gegen den Materialismus. 2. Aufl. 1864. Motto.

3. Die ersten großartigen Grundzüge dieser neuen christlichen Weltanschauung hat Paulus in seiner Rede auf dem Areopag zu Athen Ap.-Gesch. 17, 11—31 entworfen, und dann in den ersten elf Kapiteln des Römerbriefs weiter ausgeführt.

4. Der alte Kirchenlehrer Athenagoras sagt in seiner Vertheidigungsschrift gegen die Heiden (c. 11): „Wer unter jenen spitzfindigen Dialektikern und Philosophen hat seine Zuhörer nur in der Einsicht so weit gebracht als die gemeinsten Leute bei uns selbst in der Uebung gekommen sind?"

5. Nägelsbach, Nachhomer. Theologie 1857, S. 476 von der platonischen Spekulation: „Aber diese Spekulation wird nie zur Religion, und zwar nicht bloß weil die Masse der Spekulation unfähig ist. Vielmehr beruht jede Religion auf Thatsachen, die falsche auf vermeintlichen, die wahre auf wirklichen, und solche fehlen der Spekulation".

6. Vgl. K. v. Raumer's Geschichte der Pädagogik I. 2. Aufl. 1846. S. 37—65 und Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1855 Bd. 30: Die Humanisten und das Evangelium. Außerdem Hundeshagen, Der deutsche Protestantismus, 1847, S. 56, und Gieseler's Kirchengeschichte II, 4. S. 480 f. — Poggius wirft dem Philelbus Dinge vor, welche auch die „Buhlmenschen auszusprechen sich schämen" (quae etiam prostituti et meretricarii verentur verbis proferre). Die griechische Sünde der Päderastie kam wieder auf: Puerorum atque adolescentum amores nefandos sectaris. Von seinen eigenen facetiae sagt er gegen Valla: „Was Wunder daß meine Späße einem ungebildeten und bäurischen Barbaren nicht gefallen. Dagegen werden sie von Anderen, die um ein gutes Theil gelehrter sind als du, belobt und gelesen und sie

führen sie im Mund und in den Händen." Das auf den fleißigsten Quellenstudien ruhende, in hohem Grade interessante Werk von Jac. Burckhardt: Die Kultur der Renaissance in Italien, Basel 1860, gibt bei aller Hochstellung jener Kulturperiode Italiens doch eine Reihe von Belegen für das im Texte ausgesprochene Urtheil. Ihm entnahm ich die angeführte Aeußerung Machiavelli's Discorsi I. c. 12. Aehnlich äußert derselbe c. 55: Italien sei verderbter als alle anderen Länder; dann kommen zunächst Franzosen und Spanier. Ich führe noch einige Stellen aus Burckhardt's Werke an. S. 456: „Der damalige italienische Unglaube ist im Allgemeinen höchst berüchtigt, und wer sich noch die Mühe eines Beweises nimmt, hat es leicht hunderte von Aussagen und Beispielen zusammenzustellen." Aus Anlaß von Massuccio's Novellen äußert Burckhardt S. 460 über den Zustand der Klostergeistlichkeit: „Die Bethörung und Aussaugung der Völkermassen durch falsche Wunder verbunden mit einem schändlichen Wandel bringen hier einen denkenden Zuschauer zu einer wahren Verzweiflung." Von Massuccio selbst die Aeußerung: „Die Nonnen gehören ausschließlich den Mönchen; sobald sie sich mit Laien abgeben, werden sie eingekerkert und verfolgt; die anderen aber halten mit Mönchen förmlich Hochzeit, wobei sogar Messen gesungen, Kontrakte aufgesetzt u. s. w. werden." Es folgt dann eine Reihe wahrhaft gräßlicher Belege. Später schildert Burckhardt die herrschende Macht des vielfältigsten Aberglaubens „und wie sowohl mit diesem als mit der Denkweise des Alterthums überhaupt die Erschütterung des Glaubens an die Unsterblichkeit enge zusammenhing" S. 550. Hiemit mag man vergleichen, wie der neueste Biograph Savonarola's, Pasqual-Villari I. Bd. 1868 (übers. v. Mor. Berdušek) über Lorenzo Medici, sein Leben und seine sittenverderbende Wirkung urtheilt S. 33: über die sittenlosen Lieder die er dichtete und bei den Carnevalsaufzügen in den Straßen öffentlich singen ließ, über seine Grausamkeiten, schamlosen Ausschweifungen, über „die reißend schnelle, höllische Korruption des Volks, auf die er unaufhörlich mit aller Kraft und allen Fähigkeiten seines Geistes hinarbeitete — das alles verzeiht man ihm, weil er ein Förderer der Künste und Wissenschaften gewesen!" S. 34: „Aber Künstler, Schriftsteller, Staatsmänner, Adel und Volk, alles war moralisch verdorben, jeder öffentlichen und privaten Tugend, jedes sittlichen Gefühls bar." Ich füge noch etliche Aeußerungen eines so Kundigen wie Gregorovius in seiner Schrift über Lucretia Borgia I. 1874 über die sittlichen Zustände der Renaissancezeit hinzu. S. 89: „Nachdem sich in der Renaissance der erste Bruch mit dem Mittelalter und seiner asketischen Kirche vollzogen hatte, trat eine schrankenlose Emancipation der Leidenschaften ein. Alles was für heilig gegolten hatte, wurde verlacht. Die italienischen Freigeister schufen eine

Literatur, deren nackter Cynismus nirgend seines gleichen hat. Von dem Hermaphroditus des Beccadelli bis zu Berin und Pietro Aretino herab breitete sich ein literarischer Sumpf aus, vor dessen Anblick der ernste Dante wie vor einem höllischen Pfuhle würde zurückgebebt sein. Selbst in den minder lasciven Novellen — und in den minder obscönen Komödien sind doch immer Ehebruch und die Verspottung der Ehe das herrschende Motiv. Die Hetäre wurde die Muse der schönen Literatur der Renaissance. Sie stellte sich dreist neben die Heiligen der Kirche mit ihr um die Palme des Ruhms zu streiten. Eine handschriftliche Gedichtsammlung aus der Zeit Alexander VI. enthält eine fortlaufende Reihe von Epigrammen, welche erst die Jungfrau Maria und viele heilige Frauen feiern und dann in demselben Athemzuge ohne Absatz noch Bemerkung Hetären der Zeit verherrlichen. — Die Heiligen des Himmels und die Jüngerinnen der Venus wurden ohne weiteres nebeneinandergestellt als berühmte Frauen." — S. 90: „Der Werth des Menschenlebens stand im niedrigsten Preise, während die verbrecherische Selbstsucht offen mit dem Prädikat der Großsinnigkeit (magnanimitas) bezeichnet wurde." „Egoismus und gemüthlose Ausbeutung von Verhältnissen und Menschen waren nirgends so an der Regel als im Vaterland Macchiavellis" und noch jetzt. „Frei von den pedantischen Vorurtheilen der Deutschen — haben die Italiener im Gegentheil jede Macht der Persönlichkeit, und mochte sie noch so bastardisch und illegitim sein, sofort anerkannt (S. 91), aber sie sind auch ebenso leicht die Sklaven des Erfolgs gewesen. Macchiavelli behauptet, daß die Schuld des moralischen Verfalls Italiens die Kirche und die Priester trugen, aber waren etwa diese Kirche und diese Priester nicht Produkte Italiens? Er hätte sagen sollen, daß Wesenheiten, welche bei den Germanen innerlich werden, bei den Italienern äußerlich bleiben. Luther konnte unter ihnen nie entstehen."

7. Schiller äußert über und gegen Kant in s. Abh. Ueber Anmuth und Würde, zuerst erschienen in der neuen Thalia 1793: „Er ward der Drako seiner Zeit, weil sie ihm eines Solons noch nicht werth und empfänglich schien. Aus dem Sanctuarium der reinen Vernunft brachte er das fremde und doch wieder so bekannte Moralgesetz, stellte es in seiner ganzen Heiligkeit aus vor dem entwürdigten Jahrhundert und fragte wenig darnach, ob es Augen gibt, die seinen Glanz nicht vertragen. Womit aber hatten es die Kinder des Hauses verschuldet, daß er nur für die Knechte sorgte?" Werke, Ausg. 1847. 11. Bd. S. 354. Ueber diesen Gegensatz von Kant und Schiller in den Moralprinzipien vgl. meine Lehre vom freien Willen, 1863, S. 337 ff.

8. Goethe, Sprüche in Reimen. Werke, 3. Bd. S. 3 ff.

9. Guizot, L'Eglise et la société chrétiennes en 1861 p. 13: toutes

les attaques dont le christianisme est aujourd'hui l'objet, quelque diverses qu'elles soient dans leur nature et dans leur mesure, partent d'un même point et tendent à un même but: la negation du surnaturel dans les destinées de l'homme et du monde, l'abolition de l'élément surnaturel dans la religion chrétienne comme dans toute religion, dans son histoire comme dans ses dogmes. So pflegt man den religiösen Gegensatz der Geister gegenwärtig in Frankreich überhaupt zu bezeichnen. Vgl. z. B. Pressensé Jesus Christus. Seine Zeit u. s. w. übers. v. Fabarius 1866 S. 1 ff. Aber auch in Deutschland. Vgl. Dav. Strauß, Das Leben Jesu, für das deutsche Volk bearbeitet, 1864, in der Widmung S. XI: „Eine Weltansicht die, mit Ablehnung aller übernatürlichen Hülfsquellen, den Menschen auf sich selbst und die natürliche Ordnung der Dinge stellt."

10. Ich stelle hier etliche Bekenntnisse von Vertretern dieser nichtchristlichen Weltanschauung zusammen. Strauß konnte früher die wahre Christlichkeit seiner Weltanschauung rühmen (— vgl. Zwei friedliche Blätter 1839 S. XXX ff. „Wir finden unsere heutige Weltanschauung christlicher als die urchristliche selbst" —) und seine Abhandlung über das „Vergängliche und Bleibende im Christenthum" mit den Worten schließen: „Also keine Furcht, es möchte Christus uns verloren gehen, wenn wir Manches von dem, was man bisher Christenthum nannte, preiszugeben uns genöthigt sehen! — Bleibt uns aber Christus, und bleibt er uns als das Höchste was wir in religiöser Beziehung kennen und zu denken vermögen, als derjenige, ohne dessen Gegenwart im Gemüthe keine vollkommene Frömmigkeit möglich ist; nun so bleibt uns in ihm doch wohl das Wesentliche im Christenthum" (a. a. O. S. 132). Aber später hat er sich zum Christenthum, nämlich zum historischen, in immer schärfere Opposition gestellt. Er bezeichnet in seinem Lebens- und Charakterbild Märklins 1851 S. 125 den Naturalisten Feuerbach als den Mann, „der auf das i, welches wir gefunden hatten, erst den Punkt gesetzt" und schildert hier überhaupt den Bruch mit dem Christenthum als die unvermeidliche Forderung der Wahrhaftigkeit z. B. S. 124, 127, 130, u. ö. Und die Vorrede zum 3. Bd. seines Ulrich Hutten (1860) ist voll Bitterkeit. Aber nicht bloß ein Wort der Bitterkeit, sondern gradezu lästerlich ist das Wort S. XXIV ff.: „Wir außerhalb (der Kirche) können versichern, daß nie einer von uns daran gedacht hat oder daran denken wird, weder dem alten Hauptmann Schiller zu Gunsten eines höheren Wesens die Vaterschaft an seinem Sohn abzusprechen, noch den Recepten, die dieser als Regimentsmedicus verschrieb, eine todtenerweckende Kraft beizulegen, noch den Umstand, daß über dem Begräbniß des Dichters bis heute ein Geheimniß ruht, zu der Vermuthung zu benutzen, er sei wohl bei lebendigem

Leib in himmlische Regionen erhoben worden." — In seinem „Leben Jesu für das deutsche Volk" (1864) bezeichnet Strauß die von ihm vertretene Weltansicht als eine solche, welche den Menschen auf sich selbst stellt S. IX und fügt später, diese Worte durch den Druck noch besonders auszeichnend, hinzu (S. XIX): „Wer die Pfaffen aus der Kirche schaffen will, der muß erst das Wunder aus der Religion schaffen." — In seinem „Alten und Neuen Glauben" (1872) vollends ist er bis zum Gemeinen in der Polemik herabgesunken. Vgl. Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1872 Nr. 48. 49. — Neben den Aeußerungen dieses philosophisch-theologischen Repräsentanten der „modernen Weltanschauung" möge das poetische Bekenntniß von Prutz (Deutsches Museum 1862 S. 687) stehen „Kreuz und Rosen":

Nur mir kein Kreuz auf's Grab gesetzt,
Sei's Holz, sei's Eisen oder Stein!
Stets hat's die Seele mir verletzt
Das Marterholz von Blut und Pein:
Daß eine Welt so gottbeseelt,
So voller Wonne um und um,
Zu ihres Glaubens Symbolum
Sich einen Galgen hat erwählt.
— — — — —
D'rum nicht das Kreuz mir auf das Haupt!
Pflanzt Rosen um mein Grab herum;
Die Rose sei das Symbolum,
D'ran eine neue Menschheit glaubt.

Einen besonders scharfen Ausdruck hat diese Denkweise — in ihrer Anwendung auf das Gebiet des politischen Lebens — in J. B. v. Schweitzers Zeitgeist und Christenthum (Leipz., O. Wigand 1861, gefunden. Bei der vielseitigen praktischen Wirksamkeit welche der Verfasser an der Spitze mehrfacher Vereine und seiner Zeit in der Redaktion des auf Lassalleschen Prinzipien ruhenden „Socialdemokraten" hatte, ist seine Schrift von doppelter Bedeutung, und die rücksichtslose Konsequenz, mit welcher die Prinzipien, die er vertritt, geltend gemacht werden, macht sie geradezu zum Programm dieser Richtung. Ihr Grundgedanke ist die Unvereinbarkeit des Christenthums, wie jeder positiven Religion, mit dem siegreich vorandringenden Zeitgeist. Schweitzer führt ihn in folgender Weise — soweit der Inhalt des Buches uns hier interessirt — durch. Wie ist die Religion entstanden? und wodurch wird sie gehalten? Durch ein dreifaches Bedürfniß, S. 15: durch das metaphysische, welches zur Erklärung des Unerklärlichen seine Zuflucht zur Annahme einer übernatürlichen Ursache nimmt; durch das ethische Bedürfniß, welches, um das sittliche Räthsel des Bösen gegenüber dem Guten zu erklären, eine ausgleichende und vergeltende göttliche Gerechtigkeit fordert; und durch das Bedürfniß der

Hülfe, welches im Gefühl der eigenen Ohnmacht sich gern an einen stärkeren Arm hält. Aber in dieser dreifachen Beziehung ist die Religion ein Erzeugniß der Schwäche, der Schwäche des Gedankens wie des Willens. Darum hat sie auch ihre Heimat bei dem schwächeren Geschlecht der Frauen S. 313 ff. Denn den Frauen fehlt die Stärke des Gedankens wie des Willens. Und alle Frauen sind zum Aberglauben geneigt, von der Königin bis zur Viehmagd S. 323. Religiöser Glaube aber ist Aberglaube, so gut wie Kartenschlagen u. dgl. S. 316 ff. — Gegenwärtig nun ist das Christenthum in einer unaufhaltsamen Auflösung begriffen. Die Wissenschaft, die Kultur zersetzt das Christenthum, zersetzt alle Offenbarungsreligion immer mehr S. 76. 84. Und der moderne Zeitgeist ist unverträglich damit. Welches ist das Prinzip des modernen Zeitgeistes? Das demokratische, die kosmopolitische Demokratie S. 99. Der Gegensatz dazu ist der Konservatismus. Religion, Christenthum, Kirche aber sind eminent konservative Mächte. So stehen denn Zeitgeist und Christenthum einander gegenüber nicht als zwei Meinungen oder Ansichten, sondern als zwei Prinzipien S. 105. Diese Gegensätze sind unverträglich; da gilt keine Schonung. „Wenn es gilt, im günstigen Augenblicke die Gewalt zu stürzen, durch welche die gute Sache systematisch darniedergehalten wird, wenn es gilt, für die Verkörperung der politischen Grundsätze der neuen Zeit in ihren äußeren Einrichtungen Platz zu schaffen, da muß mit unerbittlicher Schonungslosigkeit jedes Hinderniß rechts und links darniedergeschlagen, da muß mit eiserner Konsequenz vorgeschritten werden, einerlei ob die Bahn durch lachende Frühlingsfluren oder über Trümmer und Leichen führt." Wenn nun so der neue Kulturstaat sich erhebt, was wird in demselben an die Stelle des Christenthums treten? Eine neue Religion? Das ist unmöglich. Dieselbe Kulturentwicklung, welche das Christenthum als Offenbarungsreligion aufzulösen begonnen, macht jede neue Offenbarungsreligion unmöglich S. 190. „Der Staat der Zukunft wird ohne Religion bestehen" S. 196. „Als das wahre und wirkliche Palladium der öffentlichen Sicherheit, der bürgerlichen Ruhe und Ordnung erscheint demnach nicht die Religion, sondern das Strafgesetzbuch" S. 225. Dann wird ein Zeitalter der Toleranz und Humanität anbrechen S. 266. Und von besonderem Vortheil wird es sein, daß es dann keine Theologie und keine Theologen mehr geben wird und die dadurch zur Verfügung kommenden geistigen Kräfte in national-ökonomisch produktiver Weise zur Verwendung kommen werden S. 267. Und wie viel Geld wird man ersparen, wenn man nicht mehr für die Kirchen und Geistlichen u. s. w. zu sorgen haben wird! Wer dann noch Religion u. s. w. haben will, der mag sich's sein eigenes Geld kosten lassen S. 270. — Das ist das Programm des Zeitgeistes.

So scharf stehen die Gegensätze einander gegenüber, wenn sie auch nicht überall in solcher Schärfe zum Bewußtsein oder zum Ausdruck kommen. Die thatsächlichen Konsequenzen jenes Widerspruchs aber haben sich bereits zu vollziehen begonnen. Eine zusammenfassende Darstellung und Kritik dieses prinzipiellen Gegensatzes habe ich zu geben versucht in meiner Schrift: „Die modernen Weltanschauungen und ihre praktischen Konsequenzen. Vorträge über Fragen der Gegenwart aus Kirche, Schule, Staat und Gesellschaft im Winter 1880 zu Leipzig gehalten". 2. Aufl. Leipz. 1880.

Anmerkungen zum zweiten Vortrag.

1. Strauß, Glaubenslehre I, 351.

2. Blaise Pascal, der scharfsinnige Mathematiker, geistvolle Gegner der Jesuiten und glänzende Schriftsteller aus der goldenen Zeit der französischen Literatur, hat in seinen Pensées fragmentarische Vorarbeiten für eine große Apologie des Christenthums hinterlassen, die er als das Werk seines Lebens ansah. Er erklärte zehn gesunde Jahre dazu nöthig zu haben, und Gott schenkte ihm nur vier kranke. Er starb 1662, 39 Jahre alt. Unter den heftigsten Zahnschmerzen, Kopfschmerzen, Koliken, die ihn bei Tag und Nacht verfolgten, hat er sowohl die schwierigsten mathematischen Probleme (über die Cykloide) gelöst, die kein anderer zu lösen vermochte, als auch diese Bausteine für seinen großen Bau gesammelt. Sein Tod hat den Späteren die Pflicht auferlegt, das von ihm begonnene Werk wieder aufzunehmen und fortzuführen. — Ueber Paskal vgl. Tholuck, vermischte Schriften, 1. Th. 1839 S. 224 ff. Reuchlin, Paskal's Leben und der Geist seiner Schriften, 1840. Neander, Wissenschaftliche Abhandlungen, herausg. v. Jacobi, 1851. Weingarten, Paskal als Apologet des Christenthums 1863. Dreydorff, P., sein Leben u. s. Kämpfe 1870. — Neuere Ausgaben seiner Pensées: Paris, Didot 1861 mit den Pensées von Nicole; die beste von Prosper Faugère 2 Bde. Paris 1844. Uebersetzungen: von Kleuker 1777 mit werthvollen Anmerkungen; nach Faugère's Ausg. von Schwartz Lpzg. 1845, Otto Wigand, 2 Bde. Ich zitire nach Faugère, füge aber die Seitenzahlen der Didot'schen Ausgabe in Klammern bei. Die angeführte Stelle steht II, 84 (49). Ueberhaupt ist der ganze Abschnitt Grandeur et misère de l'homme II, 79 ff. (44 ff.) zu vergleichen, welchem die meisten der folgenden Zitate aus den Pensées entnommen sind.

3. Goethe, Gespräche mit Eckermann II, 132. Heyder, Ueber das Verhältniß Goethe's zu Spinoza. Ztschr. für die luth. Theologie und Kirche 1866, 2 S. 266: „Goethe war zeitlebens überzeugt, daß jede Forschung, die auf ein Letztes kommen wolle, endlich bei einem un-

lösbaren Problem ankommt." — Daß der Mensch sich selbst ein Räthsel sei, spricht der griech. Kirchenlehrer Gregor v. Nazianz einmal carm. de hum. nat. 1, 3, 14) ergreifend aus: „Ich saß gestern im Schatten eines Hains. Einsam verzehrte sich meine Seele. Ich war versunken in meinen Schmerz. Mich bewegten die Fragen: was bin ich gewesen? was bin ich jetzt? was soll aus mir werden? Ich weiß es nicht. Auch ein Weiserer als ich weiß es nicht. Von Nebeln umhüllt irre ich dahin. Was ich war ist mir verschwunden; was werde ich morgen sein, wenn ich noch bin?" Vgl. auch Rousseau, Émile I. IV t. II (Oeuvres, Paris 1820, T. IX) p. 17: Nous n'avons point la mesure de cette machine immense, nous n'en pouvons calculer les rapports; nous n'en connaisons ni les premières lois ni la cause finale; nous nous ignorons nousmêmes; nous ne connaissons ni notre nature ni notre principe actif.

4. Naville, Das ewige Leben. Sieben Reden. Ueberſ. v. Frieder. Preſſel. Leipz. 1863. S. 15 f.

5. Goethe, Fauſt:

So taumel' ich von Begierde zum Genuß,
Und im Genuß verſchmacht' ich nach Begierde.

Vgl. auch Dalton, Nathanael, Vorträge über das Chriſtenthum. 2. Aufl. Petersburg 1864. S. 34. Byron berechnete daß er nur 11 glückliche Tage in ſeinem Leben gehabt habe. Und Nelſon beneidet nur den, „deſſen unzerſtörbare Beſitzung 6 Fuß unter der Erde liegt". Goethe war eines der ſeltenſten Schoßkinder des Glücks, und doch bekennt er von ſich einmal in den Geſprächen mit Eckermann: „Ich kann wohl ſagen daß ich in meinen fünfundſiebzig Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt." Ziethe, Die Wahrheit und Herrlichkeit des Chriſtenthums. Sieben Vorträge. Berlin 1863. S. 43.

6. Pascal Pensées II, 90 (149). II, 147 (178).

7. Pasc. Pens. II, 118 (191: pour cela ſtatt pour l'éternité).

8. Pasc. Pens. II, 88 (149). Vgl. noch p. 104 (180): nous avons une idée du bonheur et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité et ne possédons que le mensonge: incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus! Rousseau Confess. VI: Nous sommes si peu faits pour être heureux ici-bas, qu'il faut nécessairement que l'âme ou le corps souffrent, quand ils ne souffrent pas tous les deux.

9. Pasc. Pens. II, 82 (48).

10. Das Gefühl dieſer Widerſprüche erzeugt die Sehnſucht, wie ſie Schiller ausſpricht in ſeinen Gedichten „Sehnſucht" und „der Pilgrim":

Ach, kein Steg will dahin führen,
Ach, der Himmel über mir,
Will die Erde nicht berühren,
Und das Dort wird niemals Hier!

So ist es auch, um einen andern Dichter zu nennen, gewiß nicht bloß Anlehnung an die kirchliche Lehre, wenn in Byron's „Kain" „durch's ganze Stück eine Art von Ahnung auf einen künftigen Erlöser durchgeht" (Goethe 33, 161). Vgl. nachher Anm. 14.

11. Pasc. Pens. I, 104 (180). Ueber den Widerspruch des Wollens im Menschen vgl. auch Rousseau Emile l. IV p. 41 f.: l'homme n'est point un; je veux et je ne veux pas, je me sens à la fois esclave et libre; je vois bien, je l'aime, et je fais le mal: je suis actif quand j'écoute la raison, passif quand mes passions m'entraînent; et mon pire tourment, quand je succombe, est de sentir que j'ai pu résister.

12. Vgl. hierüber Herder, Geschichte der hebräischen Poesie in seinen sämmtlichen WW. zur Religion und Theologie Bd. 1. S. 160. Derf. in s. Aeltesten Urkunde ꝛc. Bd. 7 S. 83 ff.

13. Homer's Ilias 17, 446.

14. Eine reiche Sammlung hieher gehöriger Aeußerungen findet sich in Thudichum's Uebersetzung der Tragödien des Sophokles 1. Theil, 1827. S. 311 ff. Anm. zu V. 1191 ff. des Oedipus in Kolonos. Ich hebe Einiges heraus. „Von dem Elend des Menschenlebens tönt eine leise Klage durch das ganze Alterthum, eine Klage ohne Trost bei den Aeltesten, die keiner besseren Zukunft entgegensahen. Hinfällig den Blättern gleich, sind die Geschlechter der Menschen (Ilias 6, 146. 21, 464), kein Wesen elender als sie (17, 446), die gleich dem Nichts (Oedipus rex 1166), ein Traum des Schattens (Pindar P. 8, 136), traumähnlich (Aeschylos Prom. 549), des Rauches Schatten (Soph. Phil. 932. Antig. 1152), nur Scheinbilder (Aj. 126) einhergehn." „Plinius, sonst überkurz und gedrungen, wird beredt in der Schilderung unseres Elends (Hist. nat. VII init.)." „Vor andern ergreifend ist das Epigramm des Aesopus (Anth. gr. 10, 123):

Wie dir ohne den Tod, o Leben, entfliehn? Ungezählt ist,
Was dich quälet, und schwer, beides, ertragen und fliehn.
Süß ist womit die Natur sich schmückete: Weite des Meeres,
Erde, Gestirne, die Lichtkreise der Sonn' und des Monds:
Alles das Andere Schmerzen und Furcht; und welchem des Guten
Ward, mit Vergeltung bald fasset die Nemesis ihn."

„Plutarchus gibt ein schönes Bruchstück (de consol. I, p. 276):

O komme, Tod, du unsrer Uebel sichrer Arzt,
Du Hafen aller Menschen vor der Stürme Noth.

Nie geboren zu sein, oder doch schnell wieder zu sterben, haben nach Plinius (VII, init.) Viele für das Beste gehalten." „Alexis (Athen. 3, 124. 6) führt als einen Spruch vieler Weisen an:

Es ist das Beste, nimmerdar geboren sein:
Doch wenn geboren, eilig an dem Ziel zu stehn.

Schon vor Theognis sang Bacchylides (Fr. 3):

Geboren nicht sein wär' uns das Beste,
Und nimmer zu seh'n der Sonne Strahl;

und Theognis selber (543 ed. Welcker):

Nie geboren zu sein, dem Irdischen wär' es das Beste;
Und den durchdringenden Strahl nimmer der Sonne zu seh'n:
Doch dem Geborenen, schnell durch des Aides Thore zu dringen
Und zu liegen mit viel deckender Erde behäuft."

Dazu noch Soph. Oed. Col. 1225:

Selig nimmer geboren sein!
Doch dem Lebenden ist fürwahr,
Rascher woher er gekommen ist,
Wieder zu gehen, der Güter zweites.

Die angeführten Worte des Plinius sind aus seiner Naturgeschichte (II, 5. 7. VII, 1) genommen". Aehnliche Zusammenstellungen auch bei Stirm, Apologie des Christenth: S. 200 f., Dalton, Nathanael S. 49 f. und Hettinger Apologie des Christenthums I, 1863 S. 52 u. 512 ff. Besonders ist Plinius' Klage über die Widersprüche des menschlichen Daseins oft wiederholt und zitirt worden. Unter den neueren Dichtern verweise ich vornehmlich auf Lenau — vom Pessimisten Leopardi zu schweigen — z. B.:

„Wo ist ein Herz das keine Schmerzen spalten?
Und wer ans Weltenende flüchten würde,
Stets folgen ihm des Lebens Truggestalten."

Oder jenes andere aus der letzten Zeit vor des Dichters Wahnsinn in seinem Dichterischen Nachlaß herausg. v. Anast. Grün (Stuttg. 1851) S. 198 —:

's ist eitel Nichts, wohin mein Aug' ich hefte!
Das Leben ist ein vielbesagtes (?) Wandern,
Ein wüstes Jagen ist's von dem zum andern,
Und unterwegs verlieren wir die Kräfte.

Ja, könnte man zum letzten Erdenziele
Noch als derselbe frische Bursche kommen,
Wie man den ersten Anlauf hat genommen,
So möchte man noch lachen zu dem Spiele.

Doch trägt uns eine Macht von Stund' zu Stund',
Wie's Krüglein, das am Brunnenstein zersprang,

Und deſſen Inhalt ſickert auf den Grund
So weit es ging, den ganzen Weg entlang.
Nun iſt es leer; wer mag daraus noch trinken?
Und zu den andern Scherben muß es ſinken.

Dem möchte ich den Schluß eines Sonetts des Michel Angelo gegenüberſtellen, welches H. Harrys in ſeiner Ueberſetzung der Gedichte M. A.'s (1868) unter Nr. 68 bringt:

Du gabſt dem ewgen Gott die arme Hülle,
Du haſt ihn in die Zeitlichkeit entſendet.
Auf daß alſo ſich ſein Geſchick erfülle.
Sei du mit deiner Huld ihm zugewendet,
Hilf ihm, o Herr, ſich ſtärken und erheben,
Sein Heil iſt ganz in deine Hand gegeben.

Laſaulx, Ueber die Linosklage, Würzb. 1842, beginnt mit den Worten: „Es iſt mehrfach bemerkt worden, daß in den meiſten ächten Volksliedern etwas Sehnſüchtiges, Schwermüthiges, Klagendes vorherrſche. Sehnſucht iſt ein mit den Menſchen zugleich gebornes Gefühl, von ſeinem innerſten Weſen unzertrennlich. — Nach dem Falle miſchte ſich mit ſeiner Sehnſucht das Gefühl der Wehmuth über die verlorene Unſchuld des Lebens, und dieſe beiden Grundgefühle des menſchlichen Herzens, Sehnſucht und Wehmuth, durchdringen ſeitdem allen ächten Volksgeſang." S. 9. „Eine ſo allgemeine Trauer über den Verluſt und Untergang der urſprünglichen Schönheit des Lebens muß ſich nothwendig aus einer Zeit herſchreiben, die jenſeits der partialen Völkergeſchichte liegt; ſie kann nur der Nachhall eines Gefühls ſein, welches nicht bloß ein und das andere Volk, ſondern die Menſchheit erfüllt hat. Jener Jammerlaut iſt der Grundton der früheſten Menſchengeſchichte (Creuzer, Symb. II, 423) und zieht darum in den mannichfachſten Formen durch die älteſten Sagen der Völker." — Außerdem vgl. über dieſes Thema Vortrag 7. Anm. 8. —

15. Pasc. Pens II, 9 (154).

16. Pasc. Pens. II. 6 (151 f.).

17. Malebranche bei Nicolas Philoſ. Studien über das Chriſtenthum. Ueberſ. 4. Aufl. I, 111. Und Leibniz bei Naville S. 172.

18. Worte Naville's S. 31.

19. Sprüche in Proſa. WW. Bd. 3. S. 325. Ferner S. 181: „Der Irrthum iſt viel leichter zu erkennen als die Wahrheit zu finden; jener liegt auf der Oberfläche — dieſe ruht in der Tiefe; darnach zu forſchen iſt nicht Jedermanns Sache."

20. Nicolas I, 20.

21. Pasc. Pens. II, 172 (291, 265). J. G. Fichte, Beſtimmung des Menſchen WW. II. S. 293. 294. Er kommt in dieſer Schrift oft-

mals auf diesen Gedanken zurück, z. B. S. 254. „Ist nur der Wille unverrückt und redlich auf das Gute gerichtet, so wird der Verstand von selbst das Wahre fassen." S. 255. „Aus dem Gewissen stammt die Wahrheit." S. 356. „Unser gesammtes Denken ist durch unsren Trieb selbst begründet, und wie des Einzelnen Neigungen sind, so ist seine Erkenntniß." Vgl. hiemit auch Goethe, Sprüche in Prosa a. a. O. S. 238: „Eigentlich kommt Alles auf die Gesinnungen an; wo diese sind, treten auch die Gedanken hervor, und nachdem sie sind, sind auch die Gedanken." Vgl. damit das Wort von Matth. Claudius: „Die Menschen wollen nicht wie sie denken, sondern sie denken wie sie wollen."

22. Roth, Gymnasialpädagogik S. 68.

23. Vgl. Chalybäus, Fundamentalphilos. 1861 S. 20 f. und besonders Winter in meiner Zeitschr. für kirchl. Wissenschaft u. kirchl. Leben 1882 S. 324 ff. „der Glaube als sittliches Verhalten", wo auch ähnliche Aeußerungen angeführt sind.

Anmerkungen zum dritten Vortrag.

1. Lichtenberg's Vermischte Schriften, nach dessen Tode aus den hinterlassenen Papieren gesammelt. Bd. I, S. 166. Oftmals zitirt, z. B. auch Ziethe S. 78, Dalton S. 51. Zum Vorhergehenden vgl. Paskal, Ueber die Nothwendigkeit der Gottesgewißheit II, 29: Il est sans doute qu'il n'y a point de bien sans la connaissance de Dieu; qu'à mesure qu'on en approche on est heureux, et que le dernier bonheur est de le connaitre avec certitude; qu'à mesure qu'on s'en éloigne on est malheureux, et que le dernier malheur serait la certitude du contraire.

2. Lichtenberg I, 47. Epiktet, Dissert. I c. 16. Opp. ed. Schweighaeuser I p. 91.

3. Cicero De legibus, I, 8 (24): Ex tot generibus nullum est animal praeter hominem quod habeat notitiam aliquam dei, ipsisque in hominibus nulla gens est, neque tam immansueta, neque tam fera, quae non, etiam si ignoret qualem habere deum deceat, tamen habendum sciat. (Vgl. Kahnis Dogmatik I, 1861 S. 132). Artemidorus Ὀνειροκριτικῶν I cap. 8. „Kein Volk ist ohne Gott, ohne einen obersten Regenten; einige aber verehren so, andere anders die Götter." Vgl. hierüber Fabricii bibliographia antiquaria Ed. 3. 1760 p. 303 sqq., wo eine größere Anzahl von ähnlichen Aeußerungen der Alten, welche die Allgemeinheit des Gottesglaubens beweisen, beigebracht ist. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts, Münster (1856) 1869 S. 15 ff. Dieß Buch, eine Frucht fünfzehnjährigen Fleißes, scheint weniger bekannt und anerkannt zu sein als es verdient. Vgl. Zöckler's gelehrte und

interessante Abhandlung „Wider die Behauptung einer völligen Religionslosigkeit gewisser Völker" in s. Werke über „Das Kreuz Christi" 1875 S. 417—426.

4. Cicero De natura deorum I, 17: Intelligi necesse est, esse deos, quoniam insitas eorum vel potius innatas cognitiones habemus. De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est. Ueber die Beweiskraft der Allgemeinheit des Glaubens hat Fechner in seiner Schrift: Die drei Motive und Gründe des Glaubens, Lpz. 1863, S. 62—70 vortreffliche Erörterungen angestellt, indem er nachweist, wie der unberechtigte Glaube, d. h. der Irrthum je länger je mehr in Konflikt gerathe mit der Natur der Dinge und seine nachtheiligen Folgen immer mehr offenbare, so daß er dadurch sich allmählich aufhebe, während dem Glauben aus seiner Uebereinstimmung mit der Natur der Dinge immer mehr Unterstützung und dadurch Bewährung erwachse und seine segensreichen Folgen zur Bestätigung seiner Wahrheit und seines Rechtes werden.

5. Besonders Tertullian in s. Schriften De testimonio animae c. 1 f. 5 f. u. Apologet c. 17.

6. Aehnlich argumentirt auch Sokrates in s. Gespräch mit Aristodemus (Xenoph. Memor. I, 4, 9): „Siehst du doch deine eigene Seele, welche die Lenkerin deines Körpers ist, ebensowenig". Vgl. auch Mark Aurel Meditatt. XII, 28: „Wer dich fragt, wo du Götter gesehen, oder woher dir ihr Dasein erschlossen, daß du sie hoch ehrest, dem antworte: Erstlich sind sie auch dem Anschauen sichtbar (nämlich in ihren Wirkungen); hiernächst habe ich ja selbst meine Seele nicht gesehen und achte sie gleichwohl." Vgl. Jacobi, Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, 2. Ausg. 1822 S. 11. Aehnlich Nicolas I, 202.

7. Pasc. Pens. I, 155. 156. (30. 31). Lichtenberg II, 88. Jacobi a. a. O. S. 9.

8. Matthias Claudius Werke, 7. Aufl. 1814. 1. Bd. S. 10. Es sei mir verstattet noch einige schöne Zeugnisse anzuführen. Der Heide Kleanthes (um 260 v. Chr.) besingt seinen Zeus mit den Worten:

„Höchster, unsterblicher Gott, vielnamiger, ewiger Herrscher,
Waltender in der Natur, du Lenker des Alls nach Gesetzen,
Heil dir! mit dir zu reden ist jeglichem Menschen gestattet:
Sind wir doch deines Geschlechts; ein Grundton wurde gegeben
Jedem der Wesen zur Stimme, die leben und weben auf Erden:
Damit will ich dich preisen und immer erheben dein Machtwort."

(Knapp Christoterpe 1844 S. 80 f.). Und der Kirchenlehrer Gregor v. Nazianz singt in seinem Hymnus „an den Namenlosen":

Alles verkündet nur dich, was spricht und was mangelt der Sprache:
Alles verehret nur dich, was denkt und was ohne Gedanken:
Denn vor dir sind die Wünsche gemein und gemein sind die Schmerzen

Aller, es flehet dich Alles und Alles hebet, erkennend
Deiner Verkündigung Zeichen, nach dir hin die schweigende Hymne.
Zu dir kommt Alles zur Ruhe, zu dir strömt Alles geschaaret.

9. Jacobi a. a. O. S. 7 u. 189. Pasc. Pens. II, 113 f. (243): Dieu est un dieu caché.

10. Pasc. Pens. I, 9, 8. 58. II, 113. 114. 1118 u. ö. (242—246).

11. Aristoteles de mundo c. 6. Cicero Tuscul. I c. 28. De divinat. II c. 76. Vgl. Kahnis a. a. O. S. 157—161, wo auch das Nähere über die Geschichte dieses Beweises beigebracht ist.

12. Guizot, L'église et la société chrétiennes p. 14. Vgl. auch Napoléon, Mémorial de Sainte-Hélène par Las Cases T. IV p. 160: Tout proclame l'existence d'un dieu, c'est indubitable. p. 162: Dire d'où je viens, ce que je suis, où je vais, est au dessus de mes idées, et pourtant tout cela est. Je suis la montre qui existe et ne se connait pas. T. V. p. 324.

13. Vgl. die eingehende Behandlung dieses Beweises bei Kahnis a. a. O. S. 161—168. Unter den Aeußerungen der Alten ist besonders Cicero de natura deorum II, 37 auszuzeichnen, wo Cicero mit Nachdruck gegen die Möglichkeit eines Zufalls polemisirt; denn warum sollen nicht durch zufällige Mischung des Alphabets auch poetische Verse oder durch das zufällige Zusammentreffen der Atome kunstreiche Bauwerke entstehen können, wenn diese bildungsreiche und schöne Welt durch zufällige Verbindung von Körpern ohne einen göttlichen Verstand entstanden ist? Und auch Kant, der die Giltigkeit aller dieser Beweise in Abrede stellte, gesteht zu: „Dieser Beweis ist der älteste, klarste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene. Er belebt das Studium der Natur, weil er selbst im Denken das Dasein hat und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Wesen und Absichten dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte und erweitert unsere Naturkenntnisse durch den Leitfaden einer besonderen Einheit, deren Prinzip außer der Natur ist. Diese Kenntnisse weisen aber wieder auf ihre Ursache, nämlich die veranlassende Idee, zurück und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung." Vgl. Kahnis a. a. O. S. 164 f.

14. Thiers führt in s. Histoire du Consulat et de l'Empire tom. III p. 220 folgende Aeußerung des „General Bonaparte" gegen den Gelehrten Monge, den er viel in seiner Gesellschaft hatte, an: „Hören Sie, meine Religion ist sehr einfach. Ich blicke hin auf dieses Universum, so weit und groß aus so vielen Theilen zusammengesetzt, so prachtvoll! und ich sage mir, daß es nicht das Ergebniß eines Zufalls sein kann, sondern das Werk irgend eines unbekannten Wesens, das

allmächtig ist und den Menschen in demselben Grade übertrifft wie das Universum unsere schönsten Kunstwerke. Sehen Sie zu, Monge, nehmen Sie Ihre Freunde, die Mathematiker und Philosophen, zu Hülfe, ob Sie wohl einen triftigeren und entscheidenderen Grund finden können! Was Sie auch anstellen mögen ihn zu bekämpfen, Sie werden ihn nicht entkräften." Nicolas I, 75.

15. Vgl. Perty, Anthropologische Vorträge 1863 S. 39: „Manche haben von Ideen gesprochen, welche sich im Laufe der Zeiten ändern und mit ihnen die Organismen, die deren Verwirklichung sind: — aber Ideen setzen ein solche erzeugendes Prinzip voraus. Einige, welche kein schaffendes Prinzip annehmen, lassen den Kosmos selbst das Vernünftige sein; ein Lebendiges und Vernünftiges und dabei Bewußtloses!" Rousseau Émile l. IV. t. II. p. 36: Il ne dépend pas de moi de croire que la matière passive et morte a pu produire des êtres vivans et sentans, qu'une fatalité aveugle a pu produire des êtres intelligents, que ce qui ne pense point a pu produire des êtres qui pensent. — Je crois donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage; je le vois, ou plutôt je le sens at cela m'importe à savoir.

16. Maistre, Abendst. v. St. Petersburg I, 116 bei Hettinger S. 127 Anmerk.

17. 1782 schrieb Joh. v. Müller mitten aus seinen großen historischen Studien von Kassel aus an seinen Freund Karl Bonnet, von dem ihn bis dahin die Verschiedenheit der Glaubensansichten noch getrennt hatte: „Sie lieben mich, mein theurer, verehrter Freund; werden Sie mich aber nicht noch mehr lieben, wenn ich Ihnen ähnlicher sein werde, wenn Sie erfahren, daß uns fortan nichts mehr scheiden wird? Seit ich in Kassel bin, las ich die Alten, ohne auch nur Einen auszunehmen, nach der Zeitordnung in welcher sie lebten; und sobald mir irgend eine bemerkenswerthe Thatsache aufstieß, machte ich mir Auszüge. Ich weiß nicht, warum es mir vor zwei Monaten in den Sinn kam, einige Blicke in das Neue Testament zu thun, ehe meine Studien zu der Zeit vorgeschritten waren, in welcher es geschrieben ward. Wie soll ich Ihnen ausdrücken, was ich darin fand! Ich hatte es seit vielen Jahren nicht mehr gelesen, und ehe ich es zur Hand nahm, war ich gegen dasselbe eingenommen. Das Licht, welches Paulus auf der Reise gen Damaskus blendete, war für ihn nicht wunderbarer, nicht überraschender, als für mich da ich plötzlich entdeckte: die Erfüllung aller Hoffnungen, die höchste Vollkommenheit der Philosophie, die Erklärung aller Revolutionen, den Schlüssel zu allen scheinbaren Widersprüchen der physischen und moralischen Welt, das Leben und die Unsterblichkeit. Ich erblickte das Wunderbarste durch die kleinsten Mittel vollführt. Ich

erkannte die Beziehungen aller Revolutionen Asiens und Europas auf das elende Volk, bei welchem die Verheißungen niedergelegt waren, wie wenn man wichtige Papiere Jemandem anvertraut, der sie weder lesen noch verfälschen kann. Ich sah die Religion in dem für ihre Erscheinung günstigsten Augenblick zu Tage treten, und in der Weise welche die geeigenste für ihre Annahme war. . . . Die ganze Welt schien dazu nur geordnet, die Religion des Erlösers zu begünstigen, und wenn diese Religion nicht die eines Gottes ist, so verstehe ich nichts mehr. Ich habe kein Buch darüber gelesen; bisher aber fehlte mir bei meinen Studien der früheren Zeiten immer Etwas, und erst seit ich unsern Herrn kenne, ist Alles klar vor meinen Augen, mit ihm giebt es Nichts was ich nicht zu lösen vermöchte." WW. 15, 315 ff. Auch bei Naville S. 156 f. Augustin nennt die Geschichte ein Gedicht des göttlichen Verstandes, De civ. XI, 18: Deus ordinem seculorum tanquam pulcherrimum carmen honestavit.

18. Vgl. das Nähere hierüber bei Kahnis a. a. O. S. 153 ff. Zum Vorhergehenden vgl. auch Nicolas I, 81 ff.

19. Cic. De legg. II, 4. und das schöne Fragment aus Cic. de republ. I, 3 bei Lactant. Div. instit. VI, 2. Die Lit. dieses Beweises z. B. bei Hahn Lehrb. des christl. Glaubens I, 228.

20. So z. B. oftmals Strauß, Glaubenslehre I, 393. Leben Märklin's S. 155 u. ö.

21. Pasc. Pens. II, 314. 315 (219. 245).

22. Zur näheren Belehrung hierüber verweise ich besonders auf die treffliche Schrift von Weißenborn, Vorlesungen über Pantheismus und Theismus, Marburg 1859. In seiner Abh. über das Verhältniß Goethe's zu Spinoza (Ztschr. für luth. Theol. 1866, 1) hat Heyder darauf aufmerksam gemacht, daß der Pantheismus in zwei große Hauptformen sich theile, in den orientalischen und occidentalischen. Jener läßt die Welt in Gott untergehen, dieser Gott in der Welt. Jenem ist Gott die Ruhe, diesem Bewegung; dort ist Gott das Sein, hier ist Gott Werden, Prozeß. Deßhalb wird jener der wirklichen Welt nicht gerecht und mächtig im Gedanken, während dieser im Grunde kein Absolutes gewinnt; denn jener kennt kein Werden, dieser kein Sein, im Prozeß des Endlichen wird Gott stets ohne je wahrhaft wirklich zu sein.

23. Jacobi, Ueber die Lehre des Spinoza, in Briefen an Herrn Moses Mendelssohn. Breslau 1785. Wogegen Mendelssohn: Moses Mendelssohn an die Freunde Lessing's. Ein Anhang zu Herrn Jacobi's Briefwechsel über die Lehre des Spinoza. Berlin 1786. Nach Engel's Versicherung hat die Veröffentlichung jener Briefe den nächsten Anlaß zu Mendelssohn's Tod gegeben — so sehr ging es diesem zu Herzen,

daß sein Freund Lessing ihm ein solches Geheimniß wie seinen pantheistischen Glauben vorenthielt, während er es Jacobi in jenem Gespräche in Wolfenbüttel sofort offenbarte. „Doch Herr M. wäre vielleicht ohne die Briefe gestorben", meint Claudius. Vergl. überhaupt Matth. Claudius Werk Bd. V. S. 102—120.

24. Einen poetischen Dolmetscher hat Spinoza besonders an Berthold Auerbach gefunden, z. B. in seinem Roman Auf der Höhe. Schelling aber hat in einem interessanten Gedicht (aus dem Jahre 1800) eine poetische Darstellung seiner pantheistischen Spekulation gegeben (Sämmtliche WW. Abth. 1. Bd. 4. S. 546 ff.). Etliche Zeilen daraus mögen hier folgen:

Die Kraft wodurch Metalle sprossen,
Bäume im Frühling aufgeschossen,
Sucht wohl an allen Ecken und Enden
Sich an's Licht herauszuwenden,
Läßt sich die Mühe nicht verdrießen,
Thut jetzt in die Höhe schießen,
Sein' Glieder und Organ' verlängern,
Jetzt wieder kürzen und verengern,
Und hofft durch Drehen und durch Winden
Die rechte Form und Gestalt zu finden.
Und kämpfend so mit Füß' und Händ'
Gegen widrig Element
Lernt er im Kleinen Raum gewinnen,
Darin er zuerst kommt zum Besinnen.
In einen Zwergen eingeschlossen,
Von schöner Gestalt und graden Sprossen
(Heißt in der Sprache Menschenkind)
Der Riesengeist sich selber find't.
Vom eisernen Schlaf, vom langen Traum
Erwacht, sich selber erkennet kaum,
Ueber sich selbst gar sehr verwundert ist,
Mit großen Augen sich grüßt und mißt.
Könnt' also zu sich selber sagen:
„Ich bin der Gott den sie im Busen hegt,
Der Geist der sich in Allem bewegt;
Vom ersten Ringen dunkler Kräfte
Bis zum Erguß der ersten Lebenssäfte,
Wo Kraft in Kraft und Stoff in Stoff verquillt,
Die erste Blüth', die erste Knospe schwillt,
Zum ersten Strahl von neugebornem Licht,
Das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht,
Und aus den tausend Augen der Welt
Den Himmel so Tag wie Nacht erhellt,
Ist eine Kraft, ein Wechselspiel und Weben,
Ein Trieb und Drang nach immer höherm Leben."

25. Vgl. Friedr. Schlegel, Ueber die Sprache und Weisheit der Indier 1808 S. 127. 97. 98. 114; Jacobi, Von den göttlichen

Dingen S. 154 f. Naville, Der himml. Vater S. 217. „Die Vergötterung des Menschengeistes ist die Rechtfertigung aller seiner Thaten und zieht als unmittelbare Folge die Vernichtung aller Sittlichkeit nach sich".

26. Vgl. das poetische Bekenntniß der Hoffnungslosigkeit des Pantheismus in Rückert's schönem Gedicht: Die sterbende Blume. Die Forderung persönlicher Fortdauer nennt der Pantheismus den anspruchsvollen Egoismus des Individuums, z. B. Strauß, Leben Märklin's S. 156. Rückert hat aber jenes Gedicht später mißbilligt. Vgl. Allg. Ztg. 1873 Nr. 47 Beilage. „Frdr. Rückert, Erinnerungen eines jüngeren Freundes" S. 711. „Das war ein sehr böses Gedicht, rief er mit einem schmerzlichen Tone, als mißbillige und beklage er die dort ausgesprochene poetisch-enthusiastische Ergebung in das Schicksal einer nur gattungsmäßigen, nicht persönlichen Fortdauer."

27. Vgl. was Stahl hierüber sagt in s. Fundamenten einer christlichen Philosophie S. 24 ff.

28. Vgl. hierüber Stahl a. a. O. S. 14 ff. — Ueber die Unmöglichkeit das Bewußte aus dem Bewußtlosen hervorgehen zu lassen vgl. z. B. auch Rousseau Émile IV t. II p. 26: Il ne dépend pas de moi de croire — que ce qui ne pense point a pu produire des êtres qui pensent.

29. Pascal, Pensées II, 198 (287). II, 171 (292). Nicolas I, 147 f. führt folgende Stelle aus der Lélia von George Sand an, die wohl aus eigener Erfahrung sagen konnte, ob menschliche Liebe uns die Befriedigung gibt die wir suchen: „Der Himmel thut uns Noth, und den haben wir nicht. Darum suchen wir den Himmel in einem Geschöpfe das uns ähnlich ist, und vergeuden für dasselbe alle hohe Kraft die uns zu edlerem Gebrauche verliehen war. Wir verweigern Gott das Gefühl der Anbetung, ein Gefühl das nur darum in uns gelegt worden um uns zu Gott wieder hinzuführen; wir übertragen es auf ein unvollkommenes und schwaches Wesen, welches nun der Gegenstand unserer Abgötterei wird" u. s. w.

30. Ludwig Feuerbach hat 18 Seiten lang den Tod besungen „Reimverse auf den Tod" 1830. WW. III, 91—108.

Es zieht mich fort von diesem Leben,
Daß ich dem Nichts mich thu' ergeben.
Die alte Fabel lehret zwar:
Ich käme zu der Engelschaar;
Doch das ist Wahn der Theologen,
Die uns von jeher angelogen.
Mein leidiges Derselbesein
Das modert in dem Todtenschrein:
Es endet die Identitas,
Der Tod ist nicht ein leerer Spaß.

— — —

D'rum liebes Ich, ade! ade!
Auf ewig hin! o weh! o weh!
O liebe Seel' o jammre nicht,
Wenngleich das Ich zusammenbricht.

— — —

Es zieht mich in das Nichts hinunter
Als neuen Lebens Feuerzunder:

— — —
Zu euch, ihr lieben Kindelein,
Die ihr ſtatt unſrer tretet ein,
Und athmet eure Lebensluft
Aus unſrer kalten Todtengruft.
— — —
Ich muß in Nichts zu Grunde geh'n,
Soll neues Ich aus mir entſteh'n u. ſ. w.

Dieſen Reimverſen geht eine Reihe von Abhandlungen über den Tod voran S. 1 ff., in denen der Tod verherrlicht wird, z. B. S. 20: „Der zeitliche ſinnliche Tod ſetzt als ſeinen Grund einen unzeitlichen, überſinnlichen Tod voraus. Dieſer ewige, überſinnliche Tod iſt — Gott."

Anmerkungen zum vierten Vortrag.

1. Vgl. K. v. Raumer, Kreuzzüge 1. 1840. S. 110. Kurz, Bibel und Aſtronomie 4. Aufl. 1858. S. 21 Anm.

2. Dieſelbe Grundanſchauung iſt ausgeſprochen in O. L. Erdmann's (in Leipzig) Vortrag über das Verhältniß der naturwiſſenſchaftlichen Forſchung zum religiöſen Glauben, im amtlichen Bericht über die 34. Verſammlung deutſcher Naturforſcher und Aerzte in Karlsruhe im Sept. 1858, Karlsr. 1859, S. 19 ff. Siehe beſonders S. 20: „Eine Grenze kann und darf die Naturwiſſenſchaft ihrem Weſen nach nicht überſchreiten — ich meine die Grenze, über welche hinaus keine ſinnliche Erfahrung und kein auf ſinnliche Erfahrung gegründeter Schluß möglich iſt." Auch S. 22: „Die Wiſſenſchaft hat keine Antwort auf die vorhin geſtellten Fragen (über den Urſprung der Materie u. ſ. w.); ſie berühren eine Grenze, welche menſchliche Forſchung nimmer überſchreiten wird. Hier endet die Wiſſenſchaft, hier beginnt die Religion, ſie allein hat eine Antwort auf jene Fragen, indem ſie uns den Glauben lehrt an Gott den allmächtigen Schöpfers Himmels und der Erden." — Vgl. auch A. v. Humboldt: „Die Kosmogenie ſetzt die Exiſtenz aller jetzt im Weltall zerſtreuten Materie voraus und beſchäftigt ſich nur mit den mannigfaltigen Zuſtänden, welche dieſe Materie durchlaufen iſt, bis ſie ihre dermalige Form und Miſchung erhalten hat. Was außer dieſem Kreiſe liegt, gehört zu den Anmaßungen der philoſophirenden Vernunft", in dem Aufſatze: Die Entbindung des Wärmeſtoffs u. ſ. w. in Molls Jahrbb. der Berg- und Hüttenkunde 3. Bd. S. 6. Selbſt Virchow bekennt (Archiv für pathol. Anatomie 1855, 16. Heft, bei Fabri Briefe gegen den Materialismus. 2. Aufl. 1864 S. 61): „Ich habe ausdrücklich erklärt, daß die Naturforſchung nicht im Stande ſei das Räthſel der Schöpfung zu löſen." In einem vor der Naturforſcherverſammlung zu Stettin 1863 gehaltenen Vortrage über den vermeintlichen Materialismus der heutigen Naturforſchung wiederholt der berühmte Patholog dieſes Geſtändniß mit der Hinzufügung daß die Geneſis des Bewußtſeins beſeelter Lebeweſen eine nicht in geringerem Grade über alles naturwiſſenſchaftliche

Erkennen und Begreifen hinausgehende Thatsache sei (vgl. die Stelle bei J. Huber, Zur Kritik moderner Schöpfungslehren, München 1875, S. 17). Wesentlich die nämlichen Grenzsteine: das Wesen des Atoms als des Grundbegriffs aller materiellen Existenz einerseits und die Genesis des Bewußtseins andrerseits, setzt Dubois-Reymond dem Bereiche des mit naturwissenschaftl. Mitteln Erkennbaren in seinem berühmten, vor der Naturforscherversammlung zu Leipzig 1872 gehaltenen Vortrage: „Ueber die Grenzen des Naturerkennens" (neueste Aufl. 1882). Ihm stimmt zu der Historiker des Materialismus F. A. Lange (Gesch. des Mat., 2. Aufl. 1873, I, T. 15; II, S. 148 ff.); desgleichen Preyer (Ueber die Erforschung des Lebens, 1873, S. 36. 40 ff.), K. E. v. Baer (Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften, 2. Hälfte, St. Petersburg 1876, S. 218 ff.) und noch zahlreiche andere angesehene Physiologen wie Ludwig, Vierordt, Fick, Donders 2c. (vgl. Wigand, Der Darwinismus und die Naturforschung Cuvier's u. Newton's, Thl. II 1876, S. 153; Ulrici, Der Philosoph Strauß, 1873, S. 31; G. Freiherr v. Hertling, Ueber die Grenzen der mechanischen Naturerklärung, Bonn 1875, S. 18 ff. 75 ff.; Zöckler, Die Grenzen des Naturerkennens im Bew. des Gl. 1882, S. 166).

3. Vgl. Wuttke, Ueber die Kosmogonieen der heidnischen Völker vor der Zeit Jesu und der Apostel. 1850; H. Lüken, Die Stiftungsurkunde des Menschengeschlechts, Freiburg 1876.

4. Vgl. Fabri Briefe u. s. w. S. 224, wo auch eine entsprechende Aeußerung A. v. Humboldt's angeführt ist.

5. Vgl. Hettinger S. 164 u. Fabri S. 66. An die trefflichen Erörterungen dieser beiden Schriften (bes. Hett. 178—185. Fabri S. 82—86) schließt sich die folgende Kritik des Materialism. mehrfach an. Vgl. außerdem die hieher gehörigen Schriften von J. Rud. Strohecker (Die freie Naturbetrachtung gegenübergestellt der materialistischen Lehre von Stoff und Kraft, Augsb. 1869), M. E. A. Naumann (Die Naturwissenschaften und der Materialismus, Bonn 1869), L. Weis (Anti-Materialismus; Vorträge aus dem Gebiete der Philosophie mit Hauptrücksicht auf deren Verächter, Berl. 1870. 71, 2 Bde.), Barnard (Die neueren Fortschritte der Naturwissenschaften [Rede vor der amerikan. Naturforscherversf. zu Chicago], a. d. Engl. von Klöden, 1869, S. 50 ff.), M'Cosh (Christianity and Positivism, New-York 1871, p. 32. 206, 213 ss.); auch Guizot; Méditations sur l'état actuel de la Religion chrét., Par. 1866, p. 313 ss., wo das Willkürliche und Nichtige der Hypothesen, mit welchen der Materialismus operirt, besonders treffend gezeigt ist.

6. Kant, Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissenschaft 3. Hauptst.

3. Lehrſatz. Werke Bd. 5, S. 407. Außerdem vgl. Erdmann a. a. O. S. 21: „Was hat die (angeblich) von Ewigkeit beſtehende Materie zuerſt in die Bewegung geſetzt, deren Folge die heutige Geſtaltung war?" „Wie erwachte auf der Erde das Leben der Thier- und Pflanzenwelt — zuletzt das Menſchenleben?" — Fabri S. 84 u. Hettinger S. 173 führen aus Virchow Geſ. Abh. 1855 die Stelle an: „So wenig eine Kanonenkugel ſich durch die Kräfte, die ihr innewohnen, bewegt, und ebenſowenig die Kraft, mit der ſie andere Körper trifft, eine einfache Reſultante der Eigenſchaften ihrer Subſtanz iſt, ſo wenig ſind auch die Lebenserſcheinungen ganz und gar aus den Eigenſchaften der die einzelnen Theile zuſammenſetzenden Subſtanz zu erklären." Ferner Cornelius, Ueber die Bildung der Materie 1856 S. VIII. 16. 18. 19: „Wie es zugehe, daß ein Atom durch den leeren Raum auf ein anderes wirke, iſt ſchlechthin unbegreiflich." — Zur Kritik der Atomenlehre des modernen Materialismus vgl. überhaupt J. H. Fichte in d. Ztſchr. für Philoſophie 1854, 24. Bd., S. 24 f.; auch Ebrard, Apologetik Thl. I, 1874, S. 102 ff. K. Laßwitz, Atomiſtik u. Kriticismus. Braunſchweig 1878; Rob. Flint, Antitheistic Theories. Edinburgh 1878).

7. Z. B. Czolbe bei Fabri S. 89.

8. Spinoza, Ethik, 4. Buch, Vorr. Als Beiſpiel aus der modernen Naturwiſſenſchaft vgl. Schleiden's Polemik bei Fabri S. 134 f., oder Büchner, Natur und Geiſt 1875 S. 267 ff.: „Der ſchädliche und zu zahlloſen Irrthümern und falſchen Anſchauungen führende Zweckmäßigkeitsbegriff." „Die ausgezeichnetſten Forſcher in den verſchiedenſten Branchen der Naturwiſſenſchaften haben in den letzten Jahren ſich mit großer Energie und Einſtimmigkeit gegen die Anwendung des philoſophiſchen Begriffs der Zweckmäßigkeit — erklärt" u. ſ. w. Unter den neueſten naturphiloſophiſchen Gegnern der Annahme von Zwecken in der Natur ſind E. Häckel (Natürl. Schöpfungsgeſchichte, S. 9. 55. 443 u. ö., auch Anthropogenie S. 17. 535. 691 u. ö.) und F. A. Lange, Geſch. des Materialismus 2. Aufl. II. S. 245 ff. 273 ff.) als beſonders einflußreich hervorzuheben. — Es iſt das Verdienſt Trendelenburg's, in ſeinen Logiſchen Unterſuchungen 2. Aufl. 2 Theile 1862 den Zweckbegriff in ſeiner Nothwendigkeit nachgewieſen und wieder zu Ehren gebracht zu haben. Vgl. den Abſchnitt: der Zweck Th. 2 S. 1 ff. Die folgenden Ausführungen im Texte beruhen hierauf und ſind theilweiſe wörtlich dieſen philoſophiſchen Erörterungen entnommen. Ich kann dieſelbe denen die ſich genauer darüber unterrichten wollen nicht dringend genug empfehlen. Ich hebe hier noch einige Stellen aus. S. 3: „So wird das Auge im Dunkel des Mutterleibes zubereitet, damit es geboren dem Lichte geöffnet werde. Das Auge bildet ſich in

der verschlossenen Werkstatt der Natur, aber dennoch entspricht es dem Lichte, das in unendlicher Entfernung von derselben entspringt u. s. w." S. 4: „Das Licht hat das Auge nicht gemacht noch erregt, und doch sehnt sich nach ihm die schlummernde Kraft des lichthellen Nerven". „Allenthalben erscheint in den entsprechenden Gegensätzen der äußeren und der inneren Thätigkeit eine Uebereinstimmung." „Der Zweck regiert das Ganze und bewacht die Ausführung der Theile." S. 5: „Wie sich in dem Werkzeuge des Gesichtes der Zweck offenbart, so wiederholt er sich auf ähnliche Weise in den empfänglichen Organen der übrigen Sinne." Er erinnert dann S. 8 ff. daran, wie Cuvier die Einheit des thierischen Organismus in der Zweckbeziehung der einzelnen Theile desselben auf einander nachgewiesen habe. Gehen wir zum Menschen über, „so stimmt auch hier das Niedrige zu dem Höchsten". S. 11. S. 12: „In dem Niedern liegt ein Vorblick auf das Höhere und das Ganze ist aus Einem Gedanken entworfen. Was sich in sich zu vollenden scheint, wie selbständig in sich geschlossen, dient wieder als Glied einem umfassenderen, bedeutsameren Leben." S. 24 f.: „Eine bewußtlose Zweckmäßigkeit ist zwar das Faktum der bildenden Natur, aber nicht mehr als ein Faktum. Wenn man in dem Worte schon das Räthsel glaubt gelöst zu haben, so hat man es vielmehr nur geschärft, denn wie kann die tiefsinnige Zweckmäßigkeit bewußtlos und blind gedacht werden?" S. 27: Diese „prästabilirte Harmonie scheint auf eine die Glieder umfassende Macht hin zu weisen, in welcher der Gedanke das A und O ist". Aehnlich spricht sich Liebig für die Herrschaft der Idee und des Zweckes im Reiche der organischen Bildungen aus, in s. Chemischen Briefen 5. Ausg. 1861, 23. Brief S. 202 f., wo er überhaupt die materialistischen Ansichten bezeichnet als „die Meinungen von Dilettanten, welche von ihren Spaziergängen an den Grenzen der Gebiete der Naturforschung die Berechtigung herleiten, dem unwissenden und leichtgläubigen Publikum auseinander zu setzen, wie die Welt und das Leben eigentlich entstanden sei" u. s. w. Vgl. auch Fechner, Die drei Motive u. s. w. S. 117 f.: „Ich las einmal, daß die Larve des Hirschhornkäfermännchens sich bei ihrer Verpuppung ein größeres Gehäuse baue, als sie zur Ausfüllung mit ihrem zusammengekrümmten Leibe brauche, damit die dereinst sich entwickelnden Hörner auch noch Platz haben. Was weiß die Larve von ihren künftigen Hörnern? u. s. w." Stutz, die Thatsachen des Glaubens (Zürich 1865), S. 66: „Der tiefer blickende Beobachter kann nicht umhin für den größtmöglichen Irrthum es zu erklären, auf dem Gebiete des organischen Lebens das Walten einer bewußten Absicht und die Wirksamkeit eines nach Zwecken handelnden Wesens zu verkennen." Es ist bedeutsam, daß sogar ein Darwinist wie Huxley dem fanatischen Anti-

teleologismus mancher seiner naturphilosophischen Glaubensgenossen, z. B. Häckel's, zu Gunsten der Annahme einer gewissen Zweckmäßigkeit der organischen Natur entgegentreten zu müssen gemeint hat (in dem Essay: The Genealogy of Animals, vgl. W. Jackson, The Philosophy of Natural Theology, Lond. 1874, p. 509 ss.). So ruft auch J. Stuart Mill, der bekannte sensualistische Philosoph, in seinen nachgelassenen drei Essays „Ueber Religion", Lond. 1874 (Ess. III: On Theism.) den zweckleugnenden Jüngern der modernen unfehlbaren Wissenschaft ein kräftiges Halt! zu. So wenig er die übrigen Beweise für das Dasein Gottes gelten lassen will, dem argum. teleologicum oder physicotheol. legt er auch heute noch eine hohe Bedeutung bei. Das Sehen der Thiere und Menschen z. B. sei vom dys- oder antiteleologischen Standpunkte der Naturbetrachtung aus schlechthin unerklärbar. „Beim gegenwärtigen Stande der Wissenschaft ist die Wahrscheinlichkeit für einen intelligenten Urheber immer noch größer, als die für die entgegengesetzte Ansicht." — Auch Ed. v. Hartmann's Philosophie des Unbewußten statuirt das Walten einer zweckmäßig, aber unbewußt wirkenden Ursache der Natur, freilich ohne den inneren Widerspruch zu erkennen, der in der Verbindung des Unbewußten und des Zweckmäßigen liegt. Vom Standpunkte einer besonneneren und korrekteren naturphilosophischen Spekulation sind für das gute Recht teleologischer Betrachtungsweise neuerdings eingetreten: die Philosophen J. H. Fichte (Eine theistische Weltansicht, 1873, S. 149 ff.), Ulrici (Der Philosoph Strauß, 1873, S. 9. 34 ff.), Joh. Huber (Der alte und der neue Glaube ꝛc. 1873; sowie: Zur Kritik mod. Schöpfungslehren, S. 10 ff.); die Theologen W. Jackson (a. a. O.), James Martineau (Religion as affected by modern Materialism., Lond. 1874), A. Ebrard (Apologetik I, S. 337 ff.), F. Reiff (Gibt es einen Weltzweck? Heilbronn 1881); die Naturforscher A. v. Mühry (Ueber die exakte Naturphilosophie, 2. A., Gött. 1880), A. Wigand (Der Darwinismus ꝛc., I, 200 ff. 332 ff. II, 325 ff. 365. 377 ff.), v. Hanstein (Ueber den Zweckbegriff in d. organ. Natur, Bonn 1830) und besonders K. E. v. Baer (Ueber Zweckmäßigkeit oder Zielstrebigkeit überhaupt und in den organ. Naturwesen insbesondere — Gesammelte Reden u. Aufsätze II, S. 49 ff. 170 ff.). Die Ausführungen des Letzteren gegenüber der jetzt so viele Naturforscher beherrschenden „Teleophobie" (d. h. Zweckscheu), die zwar „historisch begreiflich", aber an sich auf keine Weise zu rechtfertigen sei, verdienen besondere Beachtung. So S. 220: „So wenig wir die geistigen Operationen aus den körperlichen erklären können, — — so gewiß ist das geistige Leben als das Ziel des organischen zu betrachten"; S. 229: die Harmonie der Natur — „löst sich auf in Ziele und in Naturgesetze als Mittel zur Erreichung dieser Ziele" .... Kurz: „die ganze

Natur wirkt vernünftig; sie ist der Ausfluß einer Vernunft .... Alle Nothwendigkeiten und Nöthigungen in ihr führen zu Zielen und alle Zielbestrebungen (Entelechien) werden nur erreicht durch Nothwendigkeiten und Nöthigungen" u. s. f.

9. Schleiden, Das Alter des Menschengeschlechts u. s. w. Drei Vorträge, 1863, S. 28: „Die älteren Experimente von Ehrenberg, Schwann, Schultze u. AA., in neuerer Zeit wieder durch die umfassenden Untersuchungen von Pasteur bestätigt, haben bewiesen, daß eine s. g. generatio aequivoca, d. h. eine Entstehung spezifisch bestimmter Keime ohne Mitwirkung gegebener Organismen aus formlosem Stoffe in der Natur nicht vorkommt. Dagegen hat sich der alte Harvey'sche (?) Satz: „Alles Lebendige entsteht aus einem Ei" vollkommen bewährt und nur noch physiologisch bestimmter und schärfer dahin aussprechen lassen, daß alles Lebendige, d. h. Pflanze und Thier, aus einer Zelle entsteht." Aehnlich Liebig, Chem. Briefe a. a. O., Huxley, Ueber unsere Kenntniß von den Ursachen der Erscheinungen der organischen Natur (Sechs Vorlesungen ꝛc., übers. von K. Vogt, 1865), S. 65; H. Hoffmann, Untersuchungen zur Bestimmung des Werthes von Species und Varietät, 1869, S. 4; U. Stutz, Ueber die Schöpfungsgeschichte 1867, S. 15 ff. Bis gegen 1870 galt überhaupt bei der größten Mehrzahl der Naturforscher der alte Streit zwischen Heterogenisten (Vertheidigern der Urzeugungslehre) und Panspermisten (Anhängern des Satzes: Omne vivum ex ovo) als zu Gunsten der Letzteren entschieden, und zwar dieß hauptsächlich durch jene Experimente Pasteur's, durch welche, nach Huxley's Ausdruck, „die Urzeugung ihren schließlichen Gnadenstoß erhalten hat". Seitdem ist nun allerdings in Folge der scharfsinnig ausgedachten Versuche eines englischen Heterogenisten, H. Charlton Bastian (Verf. der Schriften: The Modes of Origin of lowest Organisms, 1871; The Beginnings of Life, 1872, etc.) die Annahme, daß noch gegenwärtig Urzeugungsprozesse wenigstens in Gestalt der spontanen Bildung von Bakterien, Monaden u. a. Organismen winzigster Art möglich seien oder vielmehr täglich stattfänden, wieder etwas wahrscheinlicher geworden; vgl. K. E. v. Baer a. a. O. S. 279; Alph. Decandolle, Histoire des Sciences et des Savants depuis deux Siècles, 1873, p. 4; E. R. Hartmann, Thierproduktion und Darwinismus, 1876, S. 110 f. Doch herrscht selbst innerhalb des darwinistisch-materialistischen Heerlagers noch erheblicher Zwiespalt darüber, ob diesen Bastian'schen Experimenten wirkliche Beweiskraft zukomme. Während Häckel, Schaaffhausen, v. Hellwald, H. v. Barth ꝛc. sie als beweiskräftig anzuerkennen geneigt scheinen, beharren zahlreiche Andere bei ihrer unbedingten Verwerfung des Glaubens an eine fortdauernde Urzeugung und erklären die zur Widerlegung Bastian's

angestellten Gegenexperimente der englischen Mikroskopisten Sanderson, Dallinger, Drysdale ꝛc. allein für wahrhaft zuverlässig und beweiskräftig. Neuestens scheinen die von den gleichen Ergebnissen begleiteten Versuche des berühmten Physikers Tyndall die Bastian'schen Demonstrationen vollends entkräftet und entwerthet zu haben. Vgl. Zöckler, im „Daheim" 1875, S. 44 f., „Beweis d. Glaubens" 1876, S. 443; Geschichte der Beziehungen zwischen Theol. u. Naturw. II, 723 f.; J. W. Dawson, Die Natur und die Bibel (Gütersloh 1877), S. 128 ff.

10. Für die Annahme, daß wenigstens die allerersten Organismen auf dem Wege spontaner Urzeugung entstanden seien, erklären sich z. B. Burmeister (Geschichte der Schöpfung, 7. Aufl. S. 350), Mor. Wagner (Wissenschaftl. Beil. zur Augsb. Allg. Ztg. 1872, März), G. Seidlitz, Die Darwin'sche Theorie, 2. Aufl. 1875, S. 234; Zöllner, Ueber die Natur der Kometen ꝛc. 1873, S. XXIV ff. — Dagegen haben neuerdings Mehrere die von W. Thomson (vor der brit. Naturforscherversammlung 1871) vorgetragene Hypothese, daß die Anfänge des organischen Lebens unseres Planeten auf mit Moos- oder Algenkeimen bewachsene Asteroidensplitter, also auf die Meteorsteinfälle der Urzeit zurückzuführen seien, als bequemstes Auskunftsmittel begrüßt. Für diesen Regressus in infinitum soll sich u. a. Liebig ausgesprochen haben (nach M. Wagner a. a. O.); deßgleichen erklären sich dafür Helmholtz, Edg. Quinet, der nordamerik. Geologe Sterry Hunt u. mehrere Andere; vgl. Maibauer, Die physische Beschaffenheit des Sonnensystems, 1872, S 90 ff., G. v. Gizycki, Philosophische Konsequenzen der Lamarck-Darwin'schen Entwicklungstheorie, 1876, S. 15 ff. Zur Kritik dieser Hypothese vgl. besonders F. Pfaff (Ueber die Entstehung der Welt und die Naturgesetze, Frankfurt 1876, S. 32 ff.), der sie gewiß mit Recht als „eine widersinnige, allen physikalischen Gesetzen Hohn sprechende Annahme, die aufzustellen wahrhaft den Muth der Verzweiflung erfordert", charakterisirt (ähnlich auch schon in dem Vortrage: „Ist die Welt von selbst entstanden oder ist sie geschaffen worden?" Fürth 1875, S. 21 ff.).

11. Liebig, a. a. O. S. 206: „Nie wird es der Chemie gelingen, eine Zelle, eine Muskelfaser, einen Nerv, mit Einem Wort einen der wirklich organischen, mit vitalen Eigenschaften begabten Theile des Organismus oder gar diesen selbst in ihrem Laboratorium darzustellen."

12. Worte Eckstein's, Die Askesis der alten heidn. u. s. w. Welt 1862 S. 22, bei Hettinger S. 191. Vgl. Frohschammer, Das Christenthum und die Naturwissenschaft, 1876, S. 61: „Jedenfalls ist noch nicht bewiesen, daß in der Natur von selbst aus unorganischen

Stoffen ohne Vermittlung organischer Kräfte eiweißartige Stoffe sich bilden. Und selbst wenn es gelingen sollte, durch Experimente dergleichen eiweißartige Bildungen zu Stande zu bringen, so ist damit noch nicht bewiesen, daß solche auch von selbst in der Natur entstehen, da beim Experiment „doch immer auch noch das planmäßige, verständige Einwirken des Forschers hinzukommt" 2c. 2c. Aehnlich A. Voller, Die Entwicklung der naturwissensch. Erkenntniß, Elberfeld 1876, S. 38.

13. Die Inschrift lautet:

Non parem Pauli gratiam requiro,
Veniam Petri neque posco, sed quam
In crucis ligno dederas latroni,
Sedulus oro.

Ich habe in den früheren Ausgaben dieser Vorträge die Inschrift irrthümlich als eine von Kopernikus selbst verfaßte Grabschrift bezeichnet. Inzwischen aber habe ich mich aus den Arbeiten Prowe's über Kopernikus überzeugt, daß die (einem Gedichte des Aeneas Sylvius Piccolomini: De passione Domini entnommene) Strophe erst von dem Thorner Stadtphysikus Dr. Melchior Pyrnesius († 1589) auf das zu s. Zeit dem K. errichtete Denkmal gesetzt wurde (K. ist mit gefalteten Händen vor einem Krucifix abgebildet; neben dem linken Arm liegt ein Todtenkopf und im Hintergrund ist ein Himmelsglobus und daneben ein Zirkel: unterm rechten Arm steht diese Strophe). Da jene Ansicht immer von Neuem wiederholt wird, so will ich ihre Korrektur hiemit ausdrücklich betont haben. Gesucht scheint mir die Erklärung Lichtenberg's, in s. Biogr. des Kop. (Verm. Schr. VI, 128) zu sein, dieß ihm in den Mund gelegte Sündenbekenntniß beziehe sich auf die astron. Ketzerei des Kopernikus. — Die fromme Gesinnung des Kop. und den Zusammenhang, in welchem seine Entdeckung mit derselben steht, hebt Czynski in seiner sonst allerdings unkritisch gearb. Biographie des K. (Kopernik et ses travaux Paris, 1847) oftmals und mit Recht hervor. — Kepler schließt sein Werk von der Harmonie der Welten mit den Worten: „Ich danke dir, mein Schöpfer und Herr, daß du mir diese Freuden an deiner Schöpfung, dieß Entzücken über die Werke deiner Hände geschenkt hast. Ich habe die Herrlichkeit deiner Werke den Menschen kundgethan, soweit mein endlicher Geist deine Unendlichkeit zu fassen vermochte. Wo ich etwas gesagt, das deiner ganz unwürdig ist, oder nachgetrachtet haben sollte der eigenen Ehre, das vergib mir gnädiglich." Und von Newton erzählt man, daß er wie Klopstock den Namen Gottes nicht nannte, ohne sein Haupt zu entblößen. Ueber Kepler vgl. s. Leben von Breitschwert (1831) und die Anzeige hiervon in Tholuck's Verm. Schriften Bd. II, S. 384 - 402. Den religiösen Gesichtspunkt in den Arbeiten Kepler's und Newton's betont

auch Czynski in der angef. Schrift über Kopern. p. 233 ff. 285 ff. Vgl. Zöckler, Gottes Zeugen im Reich der Natur, Gütersloh 1881 (I, 101 ff. 156 ff. 218 ff.). Daselbst Mittheilungen über noch andere Himmelsforscher von christlich frommer Richtung, bes. Tycho Brahe, Huygens, Gauß, Bessel, Secchi. — Was übrigens die S. 64 angeführten großen Zahlen für die Entfernungen der Fixsterne betrifft, so sind diese durch die neueren Untersuchungen Struve's bedeutend modifizirt worden, wenigstens alle die, welche lediglich aus der Berechnung der Lichtstärke abgeleitet wurden. Aus denselben geht hervor, daß selbst von den größten Teleskopen für kein Gebilde der Himmelsräume eine beträchtlich größere Entfernung als 12,200 Jahre Lichtwegs überschritten werden kann, so daß ein Stern, der nach Herschel in einer Entfernung von 2300 Sternweiten liegt, nach Struve nur 368½ wirklich entfernt ist. Vgl. Klein, Der Fixsternhimmel 1872 S. 318 ff. — Außerdem hat die oben voraussetzungsweise zugestandene Herschel'sche Auffassung des Weltalls als aus unzähligen Fixstern- oder Milchstraßensystemen von der Art und Größe des unsrigen bestehend durch die Untersuchungen neuerer Astronomen, wie R. Proctor ꝛc. sehr erhebliche Einschränkungen erfahren. Die meisten, ja vielleicht alle Nebelflecken und Sternhaufen gelten der neuesten Astronomie als zu unsrem Fixsternsystem gehörig, so daß von einer Vielheit von Weltensystemen hienach eigentlich nicht mehr die Rede sein kann und das Himmelsgebäude des älteren Herschel gewissermaßen eine beträchtliche Einengung erlitten hat. Vgl. Proctor, Other Worlds than ours, 2. Edit. Lond. 1870, p. 285 ss.; Klein a. a. O., sowie „Sternhaufen und Sternschwärme" im „Ausland", 1873, Nr. 1—3.

14. Vgl. Chalmers, Apolog. Abhandlungen (a series of discourses on the christian revelation u. s. w. 6. Ausg. 1817), 3. Abth. bei Tholuck, Verm. Schriften Bd. I, S. 209; auch M. Perty: Ueber die Grenzen der sichtbaren Schöpfung nach den jetzigen Leistungen der Mikroskope und Fernröhre, Berl. 1874 u. Fr. Pfaff, Großes u. Kleines in Raum u. Zeit (Heidelb. 1881).

15. Vgl. Kurtz, Bibel und Astronomie 4. Aufl. 1858, S. 339; und ähnlich bei Ebrard, Der Glaube an die heil. Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung. 1861. S. 6 ff.

16. Vgl. Mädler, Astron. Briefe S. 129. Die sog. Spektralanalyse, welche die Heidelberger Chemiker Bunsen und Kirchhoff im J. 1859 als neues Mittel zur Untersuchung des Sonnenlichtes entdeckten, hat in der Sonne die Metalle Natrium, Kalium und Eisen, Nickel, Kobalt, Mangan, Kupfer, Zink, Barium, Magnesium, Chromium, Calcium, Aluminium, Strontium, ferner Wasserstoff, sowie neuestens Sauerstoff nachgewiesen. Mehrere dieser Stoffe hat man auch in ein-

zelnen Fixsternen z. B. im Sirius gefunden. Vgl. Beweis des Glaubens von Zöckler und Grau u. s. w. 1866, Jan., S. 218; Proctor a. a. O. S. 41 ff. sowie im Contemp. Rev. 1877, Oct.; P. Zech, Das Spectrum und die Spectralanalyse, München 1875, S. 92 ff.; Tyndall, Die physikalischen Grundlagen der Sonnenchemie (Fragmente aus den Naturwissenschaften, 1873, S. 469 ff.).

17. Mädler, Astronom. Briefe S. 236. Uebrigens haben die Astronomen Faye, Zöllner, Secchi u. AA. neuerdings wahrscheinlich gemacht, daß die Sonne nicht, wie man bisher gewöhnlich annahm, ein mit einer leuchtenden Lichthülle umgebener dunkler und fester Körper, sondern ein verdichteter Gasball sei, aus dessen erhitztem Innern stets Ströme glühenden Gases aufsteigen und an die Oberfläche gelangen. Als bewirkende Ursache dieses Gluthzustandes betrachtet die moderne Sonnenphysik theils die mit ungeheuerer Energie vor sich gehende Kontraktion des immer dichter und fester werdenden Sonnenballs (so besonders Helmholtz, Maxwell ꝛc.), theils die Entbindung zusammengesetzter chemischer Substanzen im Sonnenkörper (so P. Secchi in Rom), theils die Speisung desselben durch beständig in ihn hineinstürzende Meteormassen, die gleichsam die Feuerung der Sonne bildeten (so J. R. Mayer, W. Thomson, Schiaparelli, Kirkwood, Proctor ꝛc.). Vgl. überhaupt Maibauer a. a. O., S. 43 ff.; P. Zech, Himmel und Erde ꝛc., 1870, S. 112 ff.; Proctor, The Sun, 1872, p. 409 ss.

18. Vgl. zum Folgenden Ebrard, Der Glaube an die heil. Schrift u. s. w. S. 164. Außerdem Kurtz a. a. O. S. 224—232; Proctor Other Worlds etc., p. 58—178. Ueber die Schwere der einzelnen Planeten vgl. die Tabelle bei Pfaff, Schöpfungsgeschichte, 2. Aufl. 1877, S. 200. — Auch ein Ludw. Feuerbach (Sämmtl. W. I, S. 58) erinnert daran, daß „nicht überall wo Raum genug ist auch schon die Bedingungen des organischen, wenigstens des höheren organischen Lebens sich vorfinden", um daraus die Meinung zu widerlegen, daß alle Sterne bewohnte Welten seien.

19. Kurtz, Bibel und Astronomie S. 290. Wenn Faye ꝛc. in Betreff der Sonne Recht haben — und der Pariser Astronom Camille Flammarion, La pluralité des mondes habités, deutsch von Fr. Ad. Drechsler, Leipz. 1865, gibt ihnen Recht — so versteht sich die Unbewohnbarkeit der Sonne, dann aber auch die der sonnenartigen Fixsterne von selbst. Den Sonnen verbleibt so wesentlich nur die Bedeutung, die Herd- und Leuchtfeuer ihrer Systeme zu sein (vgl. 1 Mos. 1, 15. 16). Vgl. auch Pfaff a. a. O. 114 ff.; Proctor, Other Worlds etc. p. 20. 225 ss.; The Sun etc. p. XVIII.

20. Vgl. den interessanten aber vom naturalistischen Standpunkte aus geschriebenen Aufsatz im Morgenbl. 1864 Nr. 1–3: Seit der Leip-

ziger Schlacht; auch Flammarion's phantastische Spekulationen in der merkwürdigen Schrift: „Berichte aus dem Jenseits" (Récits de l'Infini, Par. 1873), sowie die etwas nüchterner gehaltenen Betrachtungen von Dr. Felix Eberty: Die Gestirne und die Weltgeschichte. 3. Aufl. Bresl. 1874.

21. Nachdem am Anfang dieses Jahrhunderts die neptunistische Theorie, vertreten und begründet besonders durch Werner († 1817) in Freiberg, herrschend gewesen, welche die Bildung der Gebirgsschichten durch die theils chemische theils mechanische Wirksamkeit des Wassers erklärte, mußte sie ihre Geltung bald an die plutonistische Theorie abtreten, welche die Gebirge durch das im Innern der Erde angenommene Feuer gehoben sein ließ. Diese Hebungstheorie, wie sie besonders Leop. v. Buch begründete, Alex. v. Humboldt und Arago vertraten, wurde trotz mannigfachen Widerspruchs, auch Goethe's, die in der Wissenschaft herrschende. Aber in der neueren Zeit ist ihre Herrschaft immer mehr erschüttert worden, besonders durch die chemische Schule von Nep. Fuchs u. A., welche die Gesteinbildungen auf das Medium des Wassers oder wässeriger Lösungen zurückführt. Besonders entscheidend wurde der Nachweis, daß die Beschaffenheit und die Bestandtheile des Urgebirgs, des Granits mit einer Bildung aus feurigem Flusse unvereinbar seien sondern das Wasser fordern. — Dieß hat in neuerer Zeit besonders Mohr in Bonn in seinem mit rücksichtsloser Polemik gegen die Plutonisten geschriebenen Werke „Geschichte der Erde 1866" geltend gemacht. Vgl. den überaus lesenswerthen Vortrag von Stutz Ueber die Schöpfungsgeschichte nach Geologie und Bibel, Zürich 1867. In Folge dessen haben auch bereits viele Plutonisten sich zu wesentlichen Einschränkungen ihrer Theorie und Zugeständnissen an die chemisch-neptunistische verstanden, so daß eine die Wahrheitselemente beider Anschauungsweisen in sich vereinigende mittlere Ansicht schon jetzt als die herrschende betrachtet werden darf. Vgl. Zöckler, Die Urgeschichte der Erde ꝛc. 1868, S. 36 ff.; Cornelius, Die Entstehung der Welt. Gekr. Preisschr. 1870, S. 101; Herm. Credner, Elemente der Geologie (1872) 5. Aufl. 1883 (Ausland 1872, S. 977 ff.). — Was die Aufeinanderfolge der einzelnen Formationen betrifft, so theilt der Plutonist Naumann in s. Lehrbuch der Geognosie 2. Aufl. 1862. 2. Bd. S. 41 ff. die sedimentären Formationen (d. h. die durch allmähligen Wasserniederschlag entstandenen und fossilhaltigen, im Unterschied von den eruptiven und nicht fossilhaltigen) ein in 1. paläozoische oder primäre, 2. mesozoische oder sekundäre, 3. känozoische oder tertiäre und quartäre Formationen, an welche letztere sich dann die Bildungen der Gegenwart anschließen. Die primären wiederum zerfallen: 1. in die silurische oder ältere Uebergangsformation, 2. die devonische oder

neuere Uebergangsformation (— diese Namen, silurische und devonische sind nach den betreffenden Gegenden Englands: Wales, dem Wohnsitz der alten Silurer, und Devonshire gebildet, vgl. Naumann a. a. O. S. 302 Anm. —), 3. die Steinkohlenformation, 4. die permische Formation oder Rothliegendes und Zechstein. Die tertiären Formationen zerfallen 1. in die Triasformation, 2. die jurassische Formationsgruppe und 3. die Kreideformation. Die tertiären Formationen zerfallen in die eokäne, oligokäne, miokäne und pliokäne. Daran schließen sich die quartären Bildungen der Diluvial- und Alluvialzeit. — Eine neuere Terminologie, die sich z. B. in der popul. Geologie von K. Zittel, Aus der Urzeit (München 1871), S. 64 ff. gebraucht findet, behält für die einzelnen Formationen die angegebenen gewöhnlichen Benennungen im Wesentlichen bei, substituirt aber den Namen, paläozoisch, mesozoisch ꝛc., die Ausdrücke „paläolithisch, mesolithisch, känolithisch". — Uebrigens ist in dieser ganzen Frage wohl zu unterscheiden zwischen der Bildung des Stoffs und der Gestaltung der Erdoberfläche, welche man gegenwärtig auf die Faltungen (Gebirge) zurückführt, wie sie durch die fortschreitende Abkühlung und in Folge dessen Zusammenschrumpfung der Erdoberfläche herbeigeführt worden seien.

22. Vgl. hierüber Zittel a. a. O., S. 136 ff. Ueber die Thierreste in den Steinkohlenbildungen S. 220 ff. Ueber die großen Steinkohlenlager in Rußland und Nordamerika vgl. Ausland 1866 Nr. 40 S. 959; L. Simonin, Les richesses souterraines dea Etats-unis. — Revue des deux Mondes 1875, Oct. p. 675 sq.; A. Kirchhoff, Die dauernden Machtgrundlagen der V.-St. von Nordamerika (in d. Deutschen Revue, 1879, S. 241 ff.).

23. Lichtenberg, Geologische Phantasien im Göttinger Taschenbuch für 1795 S. 79, nach Tholuck, Verm. Schr. II, 156. Aber auch Friedr. Pfaff äußert sich in der Vorrede zu seinem Werke: Allgemeine Geologie als exakte Wissenschaft, Leipz. 1875 in einer Stärke, welche sachlich dem Lichtenberg'schen Worte gleichkommt — und unsres Wissens ist ihm bisher nicht widersprochen worden —: „Es ist gewiß eine nicht zu leugnende und auffallende Thatsache, daß trotz der häufig statt fehlender zwingender Beweise angeführten „Uebereinstimmung der Forscher" nicht eine einzige geologische Erscheinung angeführt werden kann, welche nicht in der verschiedensten und widersprechendsten Weise erklärt würde. Von der Gestalt und Temperatur der Erde an bis zu den noch vor unseren Augen vor sich gehenden Bewegungen der Erdrinde und den Wirkungen des Wassers gibt es nicht eine einzige geologische Thatsache, über welche nicht die abweichendsten Theorien aufgestellt wurden und werden, aber keine, die nicht, so wohl begründet sie

auch erschien, bezweifelt, dagegen auch keine, die nicht, so schlecht sie auch begründet war, geglaubt wurde. In jedem der folgenden 16 Kapitel wird man Beweise für diese Sätze finden. Angesichts dieser Thatsachen dürfte es eine wohl aufzuwerfende Frage sein: In wie weit kann die gegenwärtige Geologie auf den Namen einer exakten Wissenschaft Anspruch machen?" Vgl. auch Pfaff's neuere Schrift: „Das Alter der Erde", Heibronn 1881, den engl. Anonymus „The Verifier", Lond. 1877, und die lehrreiche Schrift des norwegischen Geologen Theod. Kjerulf, Einige Chronometer der Geologie; deutsch durch R. Lehmann, Berlin 1880.

24. Der berühmte englische Geologe Charles Lyell († 1875) hat durch seine Principles of geology (1830) den Grundsatz zur fast allgemeinen Anerkennung gebracht, daß von Anfang an die noch heute thätigen Ursachen allein wirksam gewesen und zur Erklärung der Erdbildung herbeizuziehen seien. Diese sei demnach als ein Prozeß allmähliger Veränderung auf chemisch-physikalischem Wege zu verstehen. Die Folge dieser Hypothese ist die Annahme ungeheurer Zeiträume. So hat man den Bildungsprozeß der Erde mit ihrem (nach Kant-Laplace's Theorie) ursprünglichen gasförmigen Zustande bis zu ihrer für organische Wesen nöthigen Abkühlung auf 350 Mill. Jahre, den Zeitraum seit dem ersten Auftreten organischer Wesen auf 1280 Mill. Jahre berechnet. Aber nach anderen Berechnungen ist auch diese Zahl noch zu gering und würde die ganze Bildungsgeschichte unseres Erdballs etwa 2 Milliarden Jahre, wenn nicht noch mehr erfordern. Aber alle diese Berechnungen sind gänzlich unsicher. Man hat z. B. berechnet, daß der Mississippi jährlich etwa 37,000 Mill. Kubikfuß Erde aus seinen Quellgegenden nach den Mündungen zu hinabführe; darnach nimmt Lyell an, daß zur Bildung seiner 16,000 engl. Quadratmeilen großen Anschwemmung etwa 67,000 Jahre nöthig waren, während ein anderer Forscher hiefür 158,000 Jahre fordert. Zur Kritik dieser und ähnlicher Hypothesen vgl. besonders Pfaff, Zur Chronologie der Geologen (Bew. d. Glaubens 1874, S. 28 ff.); auch Herm. J. Klein: Geologische Altersberechnungen und ihr Werth (Globus Bd. XV, S. 328 ff.), sowie desselben „Entwicklungsgeschichte des Kosmos", 1870. Ferner Ad. Bastian, Schöpfung oder Entstehung, 1874, S. 83 ff. 113 f. — Allerdings wird sich von jener quietistischen Theorie aus nur schwer erklären lassen, wie die sog. vorweltlichen Thierreste, statt unter dem Einfluß der allmählig wirkenden Kräfte zu verwittern, an einzelnen Orten in großen Massen in den Erdschichten eingeschlossen werden und sich erhalten konnten, oder wie in Sibirien eine große Menge Elephanten in vollkommen erhaltenem Zustande unter den Eisfeldern begraben, oder Farrn und Palmen im hohen Norden gefunden werden

konnten, wenn nicht plötzliche Katastrophen angenommen werden. Gegen die Annahme ungeheuerer Zeiträume, wie sie von der Lyell'schen und Darwin'schen Schule zur Erklärung der eingetretenen Veränderungen gefordert werden, hat Göppert in Breslau durch Experimente nachgewiesen, daß in Siedhitze schon in wenigen Jahren aus Vegetabilien u. dgl. sich Braunkohle herstelle (vgl. Andr. Wagner in der Evang. Kirchenzeitung 1862, S. 120 ff.); und ebenso haben v. Leonhard und Ehrenberg wie der franz. Geologe Daubrée auf die raschen Veränderungen aufmerksam gemacht, welche durch höhere Temperaturgrade hervorgerufen werden, so daß in Folge dessen die Millionen und Billionen von Jahren, mit denen man dort rechnet, sich wesentlich vermindern würden (Zöckler, Die Urgeschichte u. s. w. S. 44 f. 141 ff.). Ueberhaupt tritt der eine Zeit lang herrschend gewesenen Schule jener „Quietisten" neuerdings wieder eine wachsende Zahl von „Katastrophisten" oder Vertretern der Annahme von öfteren ruckweisen Fortschritten und plötzlichen Umwälzungsperioden gegenüber; so W. Thomson (Ausl. 1869. Nr. 31; 1870, Nr. 11); F. Pfaff (Allgemeine Geologie 1873, S. 186 ff. 213 ff. 239 ff.); v. Baer a. a. O. S. 417. 430 ff. Vgl. auch A. Decandolle a. a. O. S. 6 und Kjerulf a. a. O. Uebrigens ist diese ganze Zeitfrage kein religiöses Interesse.

25. Charles Darwin. On the origin of species by means of natural selection or the preservation of favoured races in the struggle for life, 1859. Seitdem in 7. Aufl. erschienen. Uebers. v. Bronn: Darwin, über die Entstehung der Arten u. s. w. 1860. Die hier vorgetragenen Ansichten haben rasch vielfache Zustimmung auch in Deutschland gefunden, freilich nicht minder auch Widerspruch. So sieht z. B. Perty in Darwin's Sätzen, wonach „aus einer Protococcuszelle durch natürliche Züchtung in etwa 20 Mill. Jahren ein Mensch hervorgehen soll, nur „kühne Sprünge und willkürliche Behauptungen". Der berühmte Louis Agassiz (Contributions etc. vol. III) nennt die Darwin'sche Transmutationstheorie „einen wissenschaftlichen Mißgriff, unwahr in ihren Thatsachen, unwissenschaftlich in ihrer Methode, verderblich in ihrer Tendenz". Und der bekannte Naturforscher v. Baer in Petersburg schreibt an Rudolf Wagner: „Je mehr ich in Darwin gelesen, um so mehr bin ich von meiner eigenen (beschränkten) Transmutationslehre zurückgekommen" (nach Fabri S. 239). Rud. Wagner aber bezeichnete die Darwin'sche Theorie als einen „großartigen historischen Roman". — Nicht minder hat sich auch Göppert in Breslau (Ueber die Darwin'sche Transmutationslehre mit Bezug auf fossile Pflanzen, 1864), gestützt auf ebenso umfassende und genaue Kenntniß des gesammten Reichs der Botanik, namentlich auch der urweltlichen Pflanzengeschlechter, gegen die phantastischen Behauptungen Darwin's

erklärt und behauptet, daß die ganze vegetabilische Paläontologie auf's Klarste lehre, daß „neue Arten ohne inneren genetischen Zusammenhang zu allen Zeiten entstanden und vergangen" seien, sowie daß einzelne Ordnungen von den ältesten Zeiten bis jetzt keinerlei Veränderungen erfahren haben. Vgl. Beweis des Glaubens a. a. S. O. 29 f. Und Liebig a. a. O. S. 204 hat offenbar Darwin im Sinne, wenn er vom „Dilettantismus" spricht, der „voraussetzt, daß es dem Schöpfer bequemer geworden sein müsse, anstatt vieler der mannigfaltigsten Entwicklung fähiger Keime oder Zellen nur Eine zum Leben zu wecken und die Entfaltung der Idee durch diese Eine Zelle der Zeit und dem Zufall zu überlassen". Und zum Beleg seines Satzes: „Die strenge wissenschaftliche Forschung weiß von einer Kette der organischen Wesen nichts", beruft er sich auf Bischoff „den Meister in der Entwicklungsgeschichte" (in seinen im Frühjahr 1858 in München gehaltenen Vorträgen), der von der schon einmal dagewesenen Zeit spricht, „wo man es für einen unerträglichen und abgeschmackten Hochmuth erklärte, daß sich der Mensch für irgend etwas Besseres und Höheres halte als die Thiere, und daß nur der Dünkel Unterschiede festzustellen sucht, welche seine Anmaßung rechtfertigen sollen", und dagegen unter Anderem ausführt: „Je genauer man die Thiere und namentlich auch jene bis dahin seltenen Affenarten kennen lernt, um so mehr überzeugt man sich, daß trotz vielfach großer Uebereinstimmung zwischen ihnen und den Menschen doch auch noch körperliche Verschiedenheiten sich finden, so groß als irgend welche, die uns zur Aufstellung verschiedener Genera und Arten von Naturkörpern nur irgend bestimmen. Die so begeistert aufgenommene und vertheidigte Kette der Wesen löst sich bei genauerer Bekanntschaft in einzelne Glieder und Typen auf, welche zwar entschieden einen Fortschritt in der Organisation darbieten und in sich entwickeln, sich aber keineswegs in unmittelbarer Reihe aneinander fügen, sondern zwischen sich Sprünge und Unterschiede darbieten, wie sie nicht so groß zwischen Thier und Mensch zu sein brauchen, um beide durch eine nicht vermittelbare Kluft von einander zu trennen." Vgl. Bischoff's ausführliche Monographie: Ueber Verschiedenheit in der Schädelbildung des Gorella, Chimpanse und Orang Outan, vorzüglich nach Geschlecht und Alter, nebst einer Bemerkung über die Darwin'sche Theorie, München 1869 (mit 22 Tafeln in Quersolio), sowie außerdem U. Stutz, Ueber die Schöpfungsgeschichte u. s. w. S. 26 ff.; Joh. Huber, Die Lehre Darwin's kritisch betrachtet, 1871; M. Perty, Die Natur im Lichte philosophischer Anschauung, 1869, S. 427 ff. 701. 714 f.; A. Bastian a. a. O., passim; F. Pfaff, Die Theorie Darwin's und die Thatsachen der Geologie, Vortrag ꝛc., 1876, S. 11 ff. — Inzwischen hat Darwin selbst die Konsequenzen seiner Theorie für die

Entstehung und Urgestaltung des Menschen gezogen in seinem Werke: „Die Abstammung des Menschen" (The descent of man and selection in relation to sex) übers. v. V. Carus, 2 Bde. 1871. Einige Mittheilungen mögen zeigen wie willkürlich hier die Phantasie spielt: „Die Urerzeuger der Menschen waren ohne allen Zweifel einstmals mit Haaren bedeckt; beide Geschlechter hatten Bärte; ihre Ohren waren spitzig und konnten bewegt werden, und die Körper waren mit einem Schwanz versehen, welcher die geeigneten Muskeln besaß." „Unsere Vorfahren haben ohne Zweifel auch auf den Bäumen gelebt und hielten sich in warmen waldbedeckten Gegenden auf. Die Männer hatten große Hundszähne und bedienten sich derselben als einer furchtbaren Waffe." — „In einer noch früheren Periode müssen die Urerzeuger des Menschen im Wasser gelebt haben, denn die Morphologie zeigt uns klar daß unserer Lungen aus einer modifizirten Schwimmblase bestehen, welche einst als Floß diente." „Die frühesten Vorläufer des Menschen, welche im Dunkel der Zeit sich verlieren, waren so niedrig organisirt wie der Amphioxus und vielleicht noch niedriger." U. s. w. Es ist nur zu bedauern, meint der „Globus" (dem das obige entnommen ist), daß Darwin, welcher die behaarten Urahnen so speziell kennt und schildert, sie nicht auch durch bildliche Illustrationen anschaulich macht und den ganzen Stammbaum vom Amphioxus an bis zum heutigen Menschen gibt. Hier hat denn freilich Prof. Häckel in Jena nachgeholfen, der scharfsinnige Meister im Konstruiren zoologischer Stammbäume vom winzigsten Moner des Protistenreichs bis zum Homo sapiens. Vgl. aus seiner „Natürlichen Schöpfungsgeschichte" (5. Aufl. 1875) besonders seine „Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen", 1874. Darin wird, unter Zugrundlegung des Axioms, daß „die Keimesgeschichte stets nur ein Auszug oder eine kurze Rekapitulation der Stammesgeschichte" sei, die Genealogie unseres Geschlechts durch 28 Hauptglieder hindurch von den Moneren und Amoeben an aufwärts verfolgt und diese unsere glorreiche Ahnengeschichte auch schematisch, durch Stammbäume und Tabellen (vgl. besonders S. 406) versinnbildlicht. Während der Diluvialzeit entstand die erste Menschenart, der Urmensch oder Affenmensch, welcher der Urvater aller andern Arten wurde, aller Wahrscheinlichkeit nach in der Tropenzone der alten Welt aus menschenähnlichen Affen oder Anthropoiden, von denen nur bis jetzt keine fossilen Reste bekannt sind, die aber jedenfalls dem heute noch dort lebenden Orang und Gorilla sehr nahe standen. Während Darwin den Menschen in Afrika entstehen, M. Wagner den Affen in Europa durch die Eiszeit zur Vernunft kommen läßt, findet Häckel seine Geburtsstätte in Lemurien, welches aber in's Meer gesunken ist! „Diese Darwinerei" — sagte ein Naturforscher im Hinblick auf manche

deutſche Verfechter jener Theorie — „wird einſt in der Geſchichte der Naturwiſſenſchaft als eine wüſte Epiſode der Verirrungen betrachtet werden." Selbſt gemäßigte Darwinianer haben gegen die üppig phantaſtiſchen Kombinationen Häckel's entſchieden Proteſte abgelegt. So klagt Prof. C. Semper in Würzburg (Der Häckelismus in der Zoologie ꝛc., Vortrag, 1876) mit Bezug auf dieſelben: „So ſehen wir denn in der modernſten Zoologie Dogmatismus, Unfehlbarkeit und Phantaſterei gerade ſo gepaart, wie auf dem Gebiete des dogmatiſchen religiöſen Glaubens, gegen welchen die Ergebniſſe immer voran in's Feld geführt werden" ꝛc. Vgl. überhaupt Bew. d. Glaubens, 1876, S. 198 ff. und das 7. Buch von Zöckler's Geſch. der Beziehungen zwiſch. Theol. u. Naturw. (II, S. 579 ff.).

26. Vgl. hierüber z. B. Perty a. a. O. S. 50 ff. — Huxley in ſ. Schr.: Zeugniſſe über die Stellung des Menſchen in der Natur. Deutſch v. J. Victor Carus 1863. S. 152: „Es ſind der Gründe genug vorhanden für die Annahme, daß der Menſch ſchon mit den Thieren des Diluviums gelebt hat." Quenſtedt, Klar und Wahr. Neue Reihe popul. Vorträge über Geologie, 1872, S. 159 ff. 194 ff. — Ueber die Diluvialzeit zurück, bis in die ſpäteren Epochen der Tertiärformation, verlegen die Urſprünge des Menſchengeſchlechts beſonders die franzöſiſchen Paläontologen wie Lartet, Hamy, de Mortillet (L'homme tertiaire, Paris 1873), Dupont ꝛc., während die Deutſchen — und unter ihnen ſogar ſolche wie Häckel, ſ. die vor. Anm. — die engliſchen zum Theil (beſonders der berühmte Höhlenforſcher Boyd Dawkins in d. Schrift: Early Man in Britain etc. Lond. 1880), ſowie einzelne beſonnenere Franzoſen wie A. Bertrand, Broca, de Nadaillac ꝛc. bei der Annahme eines erſt diluvialen oder poſtglacialen Charakters der älteſten menſchlichen Ueberreſte ſtehen bleiben (Bew. d. Gl. 1875, S. 314 f., Zöckler, Geſch. d. Beziehungen ꝛc. II, 761 ff.). Vgl. übrigens auch unten, Anmerk. 1 u. 2 zum 5. Vortr.

27. Vgl. hierüber den trefflichen Abſchnitt in Pfaff's Schöpfungsgeſchichte, 2. Aufl. S. 741 ff. Ueber das Verhältniß des moſaiſchen Schöpfungsberichts zu den Ergebniſſen der geologiſchen Forſchung begnüge ich mich ſtatt Vieler nur v. Baer a. a. O. S. 464 anzuführen: „So erſcheinen denn auch die Angriffe auf die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte als komiſche Anachronismen, da ſchon längſt die neuere Naturwiſſenſchaft ſich mit derſelben zurechtgefunden hat. Wenn man ſie nicht ganz wörtlich, ſondern nur dem Weſen nach nehmen will, muß man geſtehen, daß eine erhabenere aus alter Zeit uns nicht überkommen iſt und kaum gegeben werden kann." — Daß die im Text S. 77 erwähnte Nebeltheorie von La Place doch nicht ſo unfraglich und unbeſtritten iſt wie ſie bisher galt, zeigt Ulrici,

Gott und die Natur, 2. Aufl. 1866, S. 337 ff., vgl. Zöckler, Die Urgeschichte S. 32 ff. Huber, Zur Kritik moderner Schöpfungslehren, 1875, S. 28 ff.; Wigand, Der Darwinismus ꝛc. II, 472 ff.

28. Vgl. Pfaff a. a. O. S. 519 ff. Die jährliche Produktion Englands an Kohlen schätzt man auf 34 Mill. Tonnen, während die übrigen Länder Europas mit Ausschluß Rußlands jährlich 60 Mill. Tonnen liefern. In Nordamerika umfaßt allein das Pittsburger Flötz über 690 Quadratmeilen, nach Naumann I, 590. Nach Bischoff erforderten die Pflanzen, welche die Kohlen des Saarbrücker Reviers lieferten, allein 1 Mill. 4177 Jahre zu ihrem Wachsthum. Dabei ist aber die Bildung der vielen oft 100 Fuß mächtigen Schichten zwischen den einzelnen Kohlenflötzen gar nicht mit in Rechnung gebracht. Ueber das Unsichere dieser Zahlen vgl. Anm. 25. Sogar ein so entschieden darwinistisch gerichteter Forscher wie Schaaffhausen in Bonn bekennt (Archiv f. Anthropologie Bd. V, S. 118): „Ein sicheres Chronometer, die (geologischen) Zeiten zu messen, fehlt uns. Die Angabe, daß die im Nilschlamm 72 Fuß tief gefundenen Thonscherben 24,000 Jahre alt seien —, ja selbst die Berechnung Steenstrup's, die Steinzeit Skandinaviens sei 4000 Jahre alt, sie beruhen alle auf unsicheren Annahmen" ꝛc. Vgl. auch Pfaff, Allg. Geologie, S. 279 ff.; Wigand a. a. O. I, 284 u. Kjerulf a. a. O.

29. Perty, Anthrop. Vorträge S. 16.

Anmerkungen zum fünften Vortrag.

1. Von Werken der bibelfeindlichen oder materialistischen Richtung gehört hieher besonders: Charles Lyell, The geological evidences of the antiquity of man. Lond. 1863 (deutsch v. Louis Büchner: Die geolog. Beweise für das Alter des Menschengeschlechts. Leipz. 1864, neue Ausg. nach der 4. Aufl. des engl. Origin. 1874). Auch J. Schleiden, Das Alter des Menschengeschlechts, die Entstehung der Arten ꝛc. Drei Vortr., 1863. Osc. Schmidt und Franz Unger, Das Alter der Menschheit und das Paradies. Zwei Vortr., 1866. K. Sigwart, Das Alter des Menschengeschlechts, 3. Aufl. 1874. — In neuester Zeit hat man allerdings angefangen die großen Zahlen, mit denen man bisher rechnete, bedeutend zu ermäßigen. Eine bequeme und belehrende Uebersicht über den gegenwärtigen Stand der Frage findet man in der „Vierteljahrs-Revue der Fortschritte der Naturwissenschaften" herausg. v. d. Redaktion der „Gäa", 1. Bd. 1. Hft. 1873 (Cöln u. Leipz., E. H. Mayer) S. 67—160. Ich hebe im Folgenden einige Stellen aus. Es

ist von den Höhlenfunden die Rede welche die Gleichzeitigkeit der Menschen mit Thieren früherer Perioden beweisen, und als „merkwürdig" bezeichnet, daß die neueren Untersuchungen „statt der früher beliebten Jahrhunderttausende nur mäßige Zahlen liefern" (S. 88). Man hat die Rennthierzeit 8000 Jahre hinter die Gegenwart zurückverlegt, man könnte „sogar bloß 4000 Jahre hinter die Gegenwart" hinaufgehen (S. 89). Prof. Fraas ist einer der hauptsächlichsten Vertreter der Richtung, welche „nicht mit Hunderttausenden von Jahren um sich wirft, mit einem schadenfrohen Seitenblick auf den Theologen, der dasteht und nur über 6000 Jahre disponiren kann" (S. 114). Man sehe besonders Fraas' Beiträge zur Kulturgeschichte, aus schwäbischen Höhlen entnommen (Archiv für Anthropol. Bd. V, 1872 S. 172 ff.) und seinen Vortrag: Die alten Höhlenbewohner (in Virchow's u. Holtzendorff's Sammlg., H. 168). In ähnlichem maßvollerem Sinne äußern sich Quenstedt, Klar u. Wahr, S. 145 ff., u. Graf Wurmbrand (Ueber die Chronologie prähistorischer Funde — Rede auf dem Dresdener Anthropologen-Congreß, 1874), der es sogar überhaupt für noch zweifelhaft erklärt, ob der Mensch wirklich Zeitgenosse der Mammuththiere, vorweltlichen Rhinocerosse, Höhlenlöwen ꝛc. gewesen sei, jedenfalls aber sein Zusammenleben mit diesen Thieren erst in die Zeit nach der großen Eisperiode des Diluviums gesetzt wissen will — eine Ansicht, die freilich durch die Funde von Schussenried für widerlegt gilt. Vgl. auch den nordamerikanischen Geologen J. W. Dawson (Nature and the Bible, N.-York 1875, p. 159 ss.), sowie K. E. v. Baer a. a. O., S. 410: „Wenn einige Naturforscher neuester Zeit dem Menschengeschlecht sogar ein Alter von Hunderttausenden oder Millionen von Jahren geben wollen, so entbehrt diese Meinung aller Gründe. . . . Ich schließe, daß das Alter des Menschengeschlechts nicht viel größer sein mag, als man nach den biblischen Nachrichten gerechnet hat", ꝛc. — Vgl. auch Fr. Ratzel, Vorgeschichte des europäischen Menschen, 1874, S. 37 ff., sowie den in Anmerk. 28 zum vor. Vortr. mitgetheilten Ausspruch Schaaffhausen's.

2. Die Pfahlbauten waren längere Zeit eines der beliebtesten Themata. Die Literatur hierüber in Artikeln und Abhandlungen ist unzählig. Wenn auch Maurer, Ueber Alter, Zweck und Bewohner der Pfahlbauten (Ausland 1864. Nr. 39–42) in seiner Bestreitung der landläufigen Ansichten vielleicht etwas zu weit geht, so kommt man doch in immer weiteren Kreisen von den übertriebenen Ansichten, welche man früher über das Alter dieser Bauten hatte, je länger je mehr zurück. Vgl. z. B. auch Augsb. Allg. Zeitung 1866 Beilage Nr. 90. Es ist hier geltend gemacht, daß die eisernen Gegenstände, welche man in immer größerer Anzahl gefunden, die Dauer der Pfahl-

bauten während der Römerzeit und bis zum Ende derselben im 3. u. 4. Jahrh. n. Chr. beweisen; daß die Geräthe aus Erz aber höchstens bis in's 6. oder 7. Jahrh. v. Chr. hinaufführen; daß aber auch in den Bauten, welche kein Metall aufweisen, doch Spuren eines Verkehrs mit der Ostsee (Bernstein) und mit Asien (Nephrit) vorhanden sind, welche nicht erlauben über 1000 bis 1200 v. Chr. hinaufzugehen. Vgl. auch Ausland 1866, Nr. 18, S. 418 ff. „Alle besonnenen und wahrhaft gründlichen Pfahlbautenforscher stimmen jetzt darüber überein, daß sie selbst die der Steinzeit angehörigen untersten Schichten dieser Bauten nicht sehr lange vor der bekannten historischen Zeit, also frühestens zwischen 1200 und 2000 v. Chr. entstehen lassen, das Bronze- und Eisenalter der Pfahlbautenbewohner aber erst kurz vor dem letzten Jahrtausend v. Chr. beginnen und bis in die nächsten Jahrh. n. Chr. fortdauern lassen" (Böckler, Die Urgeschichte S. 153, vgl. dess. Urstand des Menschengeschlechts [Gütersloh 1879], S. 309 ff. Noch skeptischer hat neuerdings Unger (Uebersicht unsrer Kenntniß von den Pfahlb., Vortrag, s. Korrespondenzbl. der deutschen Alterthumsvereine 1874, Nr. 1, S. 3 ff.) die Frage wegen des Alters der mitteleuropäischen (schweizerischen und süddeutschen, mecklenburgischen 2c.) Pfahlbauten und ihrer Kulturreste besprochen. Wie frühe die darin vorfindlichen Bronzegeräthe diesseits der Alpen eingeführt seien, lasse sich nicht bestimmen, doch gewährten die gallischen Philippermünzen (aus den letzten Jahrhunderten v. Chr.) einen gewissen Anhaltspunkt hiefür. „Wie lange aber vor Einführung der Bronze Pfahlbauten dort bestanden haben, darüber läßt sich gar nichts sagen. Jede Angabe eines bestimmten Alters ist willkürliche Phantasie und nur geeignet, ein ungünstiges Vorurtheil gegen die Besonnenheit der Forschungen über die Pfahlbauten zu erwecken." — Zum Beweis des hohen Alters des Menschengeschlechts dienten besonders auch die sogen. Kieseläxte in Nordfrankreich und England: axt- und keilförmige Kiesel von mehreren Zoll Länge mit einem groben scheinbar absichtlichen Schnitt, aber unpolirt und ohne ein Loch zum Hindurchstecken des Stiels. Seit 1847, wo der französische Geologe Boucher de Perthes in s. Antiquités antediluviennes die im Sommethal bei Amiens und Abbeville gefundenen beschrieb und als künstliche Erzeugnisse eines der späteren Tertiär- und der ältesten Diluvialzeit angehörigen urweltlichen Menschengeschlechts nachweisen zu sollen glaubte, haben sich diese Funde sehr gemehrt und die allgemeine Aufmerksamkeit sehr in Anspruch genommen. Nicolas Whitley aus Cornwall dagegen, der seit einer Reihe von Jahren die Kieselager Großbritanniens untersucht hat, hält es für unmöglich, in diesen axt- oder auch pfeilförmigen Kiesel- und Feuersteinen Kunstprodukte zu erkennen: 1. weil diese Lager

viel zu ausgedehnt und massenhaft sind, als daß man auch nur an Fabriken solcher Waffen denken könnte, 2. weil sich stets nur Aexte oder höchstens Messerklingen und Pfeilspitzen finden, aber kein anderes Kunstwerkzeug, 3. weil die Form eine Abstufung vom rohen Bruch bis zur deutlichen Beil- oder Pfeilgestalt zeige, 4. weil in den meisten Fällen die Art des Bruchs auf natürliche Ursachen deute. In Folge dessen hält Whitley diese Steine für Fragmente von Kieselgeröll, welche durch Eisströmungen herbeigeschwemmt seien. (Vgl. Zöckler, Die Urgeschichte S. 147 f.) Jedenfalls ist ein beträchtlicher Theil der roheren oder unpolirten Steinwerkzeuge sowohl jener nordfranzösischen und südenglischen Fundstätten, als anderer Gegenden, z. B. Aegyptens (wo neuerdings Hamy, Lenormant, Zittel, Rohlfs u. A. gleichfalls ausgedehnte Trümmerstätten prähistorischer „Waffenfabriken" entdeckt haben wollen) überhaupt hinsichtlich seines Kunstcharakters von zu zweifelhafter Beschaffenheit, als daß irgendwelche Altersbestimmungen darauf gegründet werden könnten. Und soweit die betr. Geräthe wirklich Kunstprodukte sind, nöthigen sie an sich, abgesehen von ihren Lagerungsverhältnissen, nicht bis in eine vorhistorische Zeit zurückzugehn, da noch jetzt zahlreiche wilde Völker verschiedener Erdtheile sich ausschließlich, oder fast ausschließlich steinerner Waffen bedienen, die s. g. Steinzeit also auch jetzt noch lokal fortdauert. Vgl. R. Hassenkamp, Ueber die Spuren der Steinzeit bei Aegyptern, Semiten und Indogermanen (Ausland 1872, Nr. 16); F. Ratzel a. a. O. S. 38: F. Sandberger, Eine Mahnung zur Vorsicht (Corresp.-Bl. der deutschen Alterthumsvereine, 1873, Nr. 2, S. 13), sowie was speziell jene ägyptischen Waffenwerkstätten betrifft: Mariette-Bey, in der Academy, 20. März 1875. — Wie vorsichtig man mit den Schlüssen, die man aus scheinbaren Feuersteingeräthen gezogen, bei dem unschwer eintretenden „freiwilligen Zerspringen" des Feuersteins sein muß, betont speziell bezüglich Aegyptens: Lepsius (Corr.-Bl. der d. Alterth.-V., 1871, Nr. 5, S. 34), sowie im Allgemeinen: die Vierteljahrs-Revue der Fortschritte der Naturwissenschaften I, 1. 1873 S. 78 f. — Ueber die sogen. Küchenabfälle (Kjökkenmöddinger) und ihr Alter vgl. ebendas. S. 129 ff., über die Pfahlbauten S. 136 ff. „Man darf es offen aussprechen, daß mit der Altersangabe über diese Gegenstände anfangs ein ungeheurer Schwindel getrieben worden ist; man rechnete mit vielen Jahrtausenden, wo man mit der gleichen Berechtigung ebensoviele Jahrhunderte hätte annehmen dürfen" (S. 129). „Man darf es heute ruhig aussprechen, daß alle Pfahlbauten ohne Ausnahme einer und derselben Periode angehören und daß diese in die historische Zeit fällt" (S. 139).

3. Ueber Darwin vgl. bereits Anm. 25 des 4. Vortr. Die stark angeschwollene Literatur für und wider den Darwinismus hat bereits mehrfache Versuche zu bibliographischen Zusammenstellungen hervorgerufen; vgl. besonders Spengel, Die Fortschritte des Darwinismus, Nr. 1. 1874, Nr. 2. 1875; Seidlitz, Literatur zur Descendenztheorie pro u. contra (als Anhang zu des Verf.s Schrift: „Die Darwin'sche Theorie", 2. Aufl., 1875), sowie die zusammenhängende geschichtliche Darstellung der Theorie (während der ersten anderthalb Jahrzehnte ihres Bestehens) von Zöckler, Gesch. der Beziehungen ꝛc. Bd. II, S. 579 ff. — Unter den Anhängern des Darwinismus sind in der Ziehung der Konsequenzen des Descendenzprinzips rücksichtlich des thierischen Ursprungs der Menschheit besonders weit gegangen: Häckel (s. Vortr. 4, Anm. 26), Büchner, Kraft und Stoff, 7. Aufl. 1862, sowie: „Sechs Vorlesungen über die Darwin'sche Theorie", 1868; Schleiden, Drei Vorträge für gebildete Laien, 1863, 3. Vortrag: Die Stellung des Menschen in der Natur (z. B. S. 48: „Der gradweise abzumessende Unterschied zwischen Goethe und dem Australneger ist bei weitem größer als der von Letzterem zum Thier"; S. 55 f.: selbst in Bezug auf das Gehirn „besteht kein wesentlicher Unterschied" und — „selbst der religiöse Trieb unterscheidet den Menschen nicht wesentlich vom Thier, sowenig die Biene wegen des Honigbereitens u. s. w. aufhört Thier zu sein" ꝛc.); K. Vogt, Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung und in der Geschichte der Erde, 2 Bde. 1863 („Zwischen Mensch und Thier besteht keine tiefere Kluft als innerhalb des Thierreichs selber"; „der Mensch ist nur das höchste Entwicklungsprodukt der fortgeschrittenen thierischen Zuchtwahl, hervorgegangen aus der zunächst unter ihm stehenden Gruppe der Affen" ꝛc.); auch Seidlitz a. a. O. und Osc. Schmidt, Descendenzlehre und Darwinismus, 1873, S. 262 ff. Manche der Argumente für die Affenursprungslehre, welche in den Kundgebungen dieser extremen Darwinianer eine Zeit lang eine große Rolle spielten, sind bereits längst als wissenschaftlich unhaltbar dargethan worden und daher aus den jüngsten Plaidoyers für den Darwinismus schon wieder verschwunden. So u. a. die berühmte Mikrokephalentheorie Vogt's (a. a. O. I, 246 ff. II, 278 ff.), wonach die jetzige normale Menschheit sich aus ursprünglicher Mikrokephalie hervorgebildet hätte und das verkümmerte Gehirn des Idioten, gemäß dem Gesetze der sogen. Atavismen oder Rückbildungen, der Hirnbeschaffenheit unsrer frühesten Vorfahren, der Affenmenschen, unmittelbar nahe stehe. Eine eklatante Niederlage hat die deutsche Anthropol. Gesellschaft auf ihrer Gen.-Vers. zu Stuttgart 8. Aug. 1872 dieser Theorie Vogt's bereitet. Aus einem vorgelegten mikrokephalen Menschengehirn (es hatte nur 32 Loth, während das

Gehirn des Gorilla 40 Loth hat) und seiner spezifischen Verschiedenheit vom Affengehirn bewies Prof. Dr. v. Luschka in Tübingen gegen den anwesenden Vogt daß seine Theorie unhaltbar sei. Und die folgenden Redner sprachen sich in demselben Sinne aus, während Vogt dagegen nichts aufzubringen vermochte, ja zugestehen mußte, daß er nie ein solches Gehirn untersucht habe. Zu dem gleichen Resultat gelangte am 9. Aug. Dr. Lucä aus Frankfurt von der Schädelbildung der Säugethiere aus und Hofrath Ecker auf Grund s. Untersuchgn. über das Fötusgehirn. Vgl. Ausland 1872 Nr. 42; auch Aeby, Beiträge zur Kenntniß der Mikrokephalie (Archiv für Anthropologie, Bd. VII, H. 3. S. 239 ff.), sowie nochmals Lucä, beim Frankfurter Anthropologen-Kongreß 1882, wo auch Virchow das Entstammtsein des Menschen vom Affen als vorerst nur theoretisch postulirt, nicht thatsächlich erwiesen behandelte. — Auch im Punkte der angeblichen paläontologischen Bewahrheitung der Affenabstammungslehre mußte schon manche voreilige Behauptung darwinistischerseits wieder zurückgenommen werden. Der bloß pathologische, also für eine besondere Affenähnlichkeit unsrer frühesten Vorfahren nichts beweisende Charakter solcher fossilen Schädel wie der Neanderthaler, der Brüxer, der Canstatter Schädel ꝛc. ist neuerdings ziemlich allgemein zugestanden; s. sogar v. Hellwald im „Ausl." 1872, S, 1124; auch E. Ratzel, Vorgeschichte des europäischen Menschen, S. 95 ff., sowie das Geständniß Zittel's (in einem Vortrage vor der Münchener anthropolog. Gesellschaft: „Ueber die ältere Steinzeit und die Methode vorhistorischer Forschung" 1873): „daß bisjetzt wenigstens die Kluft, welche den Menschen in körperlicher Beziehung von den Affen trennt, von den vorgefundenen fossilen Resten in keiner Weise überbrückt wird" (vgl. Beweis d. Glaubens, 1873, S. 571). — Unter den zahlreichen naturwissenschaftlichen Gegenschriften verdienen überhaupt diejenigen besondere Beachtung, welche, ohne den Grundgedanken der Darwin'schen Lehre, namentlich einer maßvollen Anwendung des Descendenzprinzips auf die Entwicklung der Pflanzen- und Thierwelt, feindlich entgegenzutreten, doch gegen die Affenabstammung des Menschen mehr oder minder energischen Protest zu Gunsten der Annahme einer ursprünglichen und spezifischen Verschiedenheit desselben von der Thierwelt einlegen. Von ausländischen Kritikern des Darwinismus gehören dahin besonders der Mitentdecker der Entwicklungslehre Alfr. Russ. Wallace (Beiträge zur Theorie der natürl. Zuchtwahl; a. d. Engl. von A. B. Meyer, 1870); die nordamerikanischen Geologen Dana (Manual of Geology, 2. edit. 1874) und Dawson (Nature and the Bible, 1875), der berühmte Anthropologe A. de Quatrefages (Recueil des rapports sur les progrès des lettres et des sciences, 1867 u. L'espèce humaine, Par. 1878. Deutsch:

Das Menschengeschlecht, Lpz. 1878, 2 BB.); von deutschen namentlich Quenstedt (Klar u. Wahr, S. 64), v. Baer (Studien ꝛc. a. a. O., besonders S. 413, wo sogar eine Aeußerung wie die von O. Fraas: „Daß aus einer jener Affenspezialitäten das Menschengeschlecht hervorgegangen sein soll, ist der wahnwitzigste Gedanke, den Menschen je über die Geschichte der Menschheit dachten", im Wesentlichen zustimmend beurtheilt wird), auch der Philosoph des Unbewußten v. Hartmann, dessen hauptsächlich im Punkte der Menschenschöpfung differirende, sonst großentheils zustimmende Stellung zum Darwinismus sich nahe mit derjenigen von Wallace berührt (Philos. d. Unbew., 3. Aufl., S. 564 ff., Wahrheit und Irrthum im Darwinismus, 1875). — Mehr „auf der ganzen Linie bestritten" wurde die Darwin-Häckel'sche Evolutionslehre in A. Wigand's schon mehrfach zitirtem zweibändigen Werke: „Der Darwinismus und die Naturforschung Newton's u. Cuvier's" (1874—76), der umfangreichsten und gehaltvollsten der bisjetzt erschienenen Kritiken der fraglichen Theorie innerhalb der deutschen Literatur. Doch ist auch Wigand, wie schon der Vorläufer seines großen Werks, das Schriftchen: „Die Genealogie der Urzellen als Lösung des Descendenzproblems" 1872 zeigte, einer vorsichtigeren Anwendung des Descendenzprinzips auf botanischem und zoologischem Gebiete keineswegs abgeneigt. Aehnlich steht der Verfasser der bedeutendsten bisher in England erschienenen Kritiken des Darwinismus, der (kath.) Naturforscher St. George Mivart (On the Genesis of Species, 1871. Man and Apes, 1873). Bei einer entschieden abwehrenden Haltung gegenüber allen Positionen des Darwinismus ist der große nordamerikanische Zoologe Agassiz († 1873) bis an sein Ende beharrt (vgl. sein von Prof. Giebel in deutscher Bearbeitung herausgegebenes opus posthumus Der Schöpfungsplan; Vorlesungen über die natürlichen Grundlagen der Verwandtschaft unter den Thieren, 1875). Aehnlich verhält sich auch Quatrefages a. a. O. (I, S. 103 ff.). — Hinsichtlich der religiös-sittlichen Seite verweise ich auf den instruktiven Artikel „Das darwinistische Moralprinzip und seine Konsequenzen" in der Allg. Ev.-luth. Kirchenzeitung 1875, Nr. 43—45.

4. Eine eingehende Darstellung oder Besprechung der Lehre von Agassiz gibt Waitz, Anthropologie der Naturvölker I, 218 ff., obwohl auch er geneigt ist anzunehmen, „daß es in der heißen Zone vielleicht mehrere Punkte gegeben hat, an welchen einst Menschen entstanden und von denen sie ausgingen" S. 229; aber was er sonst beibringt, spricht entschieden für die Einheit des Menschengeschlechts. Vgl. die nächstfolgenden Anführungen.

5. Ueber die Rasseneintheilung überhaupt vgl. Waitz a. a. O. S. 258 ff. Die Eintheilung der Menschheit ist bekanntlich eine sehr ver-

schiedene, weil eben scharf gesonderte Abtheilungen nicht existiren. Cuvier nahm 3 Klassen an, Blumenbach 5, Lesson 6, Fischer 7, Bory 15 u. s. w. Und wie in der Zahl, so variirt man auch in der Wahl des Eintheilungsprinzips. Blumenbach legte den verschiedenen Durchmesser des Schädels zu Grunde: die kaukasische Rasse zeichnet sich durch eine ovale Form des Schädels, wenig vorspringende Backen- und Oberkieferknochen aus; die äthiopische weicht nach der einen Seite hin dadurch ab, daß die Längendimension eine sehr überwiegende wird, während bei dem Mongolen eine mehr viereckige in die Breite gezogene Schädelform sich herausstellt. Vgl. Pfaff, Schöpfungsgesch., 2. A. S. 715 ff. Dem ähnlich nimmt A. Wagner, Gesch. der Urwelt II, 34 als Hauptformen an: die ovale welche bei der kaukasischen Rasse, die breitgesichtige welche bei der mongolischen, und die keilförmige welche bei der schwarzen Rasse vorherrscht. Vgl. Perty, Anthropol. Vorträge S. 66 und: Die Anthropologie als Wissenschaft von dem körperl. u. geist. Wesen des Menschen, Bd. I, 1873. S. auch die lehrreiche „Zusammenstellung verschiedener Eintheilungen des Menschengeschlechts" bei M. Rauch, Die Einheit des Menschengeschlechts, Augsburg 1873, S. 418—428. Eine Siebenzahl menschlicher Rassen statuirt, in theilweisem Anschluß an Blumenbach, O. F. Peschel in seiner „Völkerkunde" 1874 (Australier, Papuaner, Mongolen [einschließl. d. Amerikaner], Dravidas, Hottentotten nebst Buschmännern, Neger und Mittelländer — die letzteren die 5 Aeste der Hamiten, Semiten, Basken, Kaukasusbewohner und Arier oder Indogermanen in sich befassend). — Der Gesichtswinkel, wie ihn zuerst Camper (1765) der Rasseneintheilung zu Grunde legte, wird gebildet durch die beiden Linien von der Stirne zum Oberkiefer und von der Mitte des äußeren Gehörganges bis zur Basis der Nase. Dieser Winkel beträgt bei den Europäern durchschnittlich 80°, auch bis zu 90° (d. h. der obere Theil des Gesichts tritt verhältnißmäßig hervor), dagegen bei einigen Negerstämmen 70° (d. h. der untere Theil des Gesichts tritt hervor), bei den Affen jedoch (nach Pöppig) höchstens 50°. Aber auch bei den Buschmännern kommen Schädel mit fast 90° vor. Vgl. Pfaff, S. 642. Deßhalb hat Blumenbach statt des Gesichtswinkels den Durchmesser des Schädels zur Grundlage der Rasseneintheilung gemacht, aber auch hievon nachgewiesen, daß dieß nicht ein Beweis gegen die Einheit des Menschengeschlechts sei, sondern für dieselbe. Vgl. s. Beiträge zur Naturgesch. I, 156 ff.: „Ein Wort zur Beruhigung in einer allgemeinen Familienangelegenheit"; Tholuck, Verm. Schr. II, 210 ff.; Rauch a. a. O. S. 124. 151 ff.; Quatrefages, II, 98 ff.

6. Vgl. nähere Ausführungen bei Waitz, Anthrop. u. s. w. I, 195 ff., sowie besonders bei Quatrefages, I, 71 ff. 98 ff.

7. Perty, Anthrop. Vorträge S. 104. Aber auch wenn dieß zweifelhaft sein sollte, wie denn die Abstammung der heutigen Magyaren von den alten Hunnen bestritten ist, so steht doch die Thatsache daß das Klima u. s. w. den äußeren Organismus verändert hat fest. Vgl. Ausl. 1672, Nr. 5, S. 105 f. „Ist es doch eine bekannte Thatsache daß die Abkömmlinge europäischer Ansiedler in N.-Amer. in ihrem Schädelbau den Habitus der Yankees annehmen und in sehr kurzer Zeit eine längliche Gesichtsbildung und den auffallend langen Hals erhalten. Wie das Klima verändernd auf die Hautfarbe einwirkt, ist ebenfalls bekannt" u. s. w. S. auch Rauch, S. 159. 190 ff.; Quatrefages, II, 250 ff.

8. Waitz II, 230: „Der Mensch scheint sich bei der Uebersiedlung in verschiedene Klimate in der That den Hausthieren sehr ähnlich zu verhalten, mit dem einzigen Unterschied, daß er eine solche Uebersiedlung in dem Maße besser verträgt, in welchem er in seiner Natur höher steht. Wie in fremdem Klima Thierrassen ausarten und sich den einheimischen verähnlichen, auch ohne Vermischung mit ihnen, so auch der Mensch, außer insoweit wesentliche Verschiedenheiten der Nahrung, Lebensweise und Kultur bei Eingewanderten und Eingebornen dieß verhindern." Bei den Thieren erstreckt sich diese Verschiedenheit zwischen Thieren derselben Art bis auf den Knochenbau, die Zahl der Rippen u. s. w. Vgl. Blumenbach, Beitr. zur Naturgesch. I, 24 ff. Morgenblatt 1833 Nr. 204 ff.: „Geologische Grillen". Rauch, S. 210 ff.

9. Perty, S. 70. 86 f. J. B. Davis hat in den Philosophical transactions of the R. Society of London 1868 die Untersuchung über 1139 Schädel von 133 verschiedenen Stämmen aus allen Erdtheilen niedergelegt, Prof. Dr. Frdr. Pfaff in Erlangen gibt darüber im „Beweis des Glaubens" 1870, 2 u. 3. S. 127 ff. („Ueber das Gehirnvolumen bei den verschiedenen Menschenracen und die daraus gezogenen Schlüsse") ein sehr interessantes Referat, welches die Behauptungen des Materialismus an der Hand der Thatsachen widerlegt. Das deutsche Gehirn ist das größte (1425 Kubikcentimeter), das französische unter den europäischen das kleinste (1280), kleiner als das der Eskimos (1319), ja sogar als das der Papuas (1297). Und doch stehen die Franzosen an geistiger Begabung nicht unter anderen Völkern. Das kleinste Gehirn ist das australische (1173). Das kleinste Menschengehirn, das man kennt, ist das eines Hinduweibs von 1040 resp. 912 Kubikcentimetern, während das größte Affengehirn das man bisjetzt gemessen nur 537 resp. 490 beträgt! Vgl. Quatrefages, II, 144 ff. Daß die Verschiedenheit der Schädelformen für die Feststellung der Rassenverwandtschaften sowie für die Ermittlung ethnologischer Ver-

hältniſſe überhaupt ohne weſentlichen Belang iſt, gilt der neueſten anthropologiſchen Forſchung als ausgemacht; vgl. Peſchel, Ueber den wiſſenſchaftl. Werth der Schädelmeſſungen, im „Ausland" 1872, Nr. 10, ſowie Völkerkunde, S. 61; R. v. Jhering, Zur Reform der Kraniometrie, in Baſtian's Ztſchr. f. Ethnologie 1873, H. III, S. 121. 165 ff. Siehe auch die von Rauch S. 190 ff. ſowie von Ebrard, Apologetik I, 260 f. zuſammengeſtellten Zeugniſſe verſchiedener Anthropologen ebenhiefür.

10. Perty, S. 78. Auch Waitz I, 390 ff.

11. Perty, S. 85. Vgl. auch F. H. Reuſch, Bibel und Natur; Vorleſungen ꝛc., 3. Aufl., Freibg. 1870, S. 393: „Solche Gleichheit (namentlich betreffs der durchſchnittlichen Lebensdauer, der Krankheitsfähigkeit, der Normaltemperatur des Körpers, der mittleren Pulsfrequenz, der Dauer der Schwangerſchaft ꝛc.) findet ſich in der Thierwelt nirgends bei verſchiedenen Species Eines Genus, ſondern nur bei den Varietäten Einer Species."

12. Waitz I, 226. Perty, S. 43.

13. Waitz I, 228. Zöckler, Die einheitl. Abſtammung des Menſchengeſchlechts (Jahrb. f. deutſche Theologie 1863, I), S. 69 f.

14. Eine reichhaltige Zuſammenſtellung dieſer gemeinſamen Ueberlieferungen der Völker findet ſich in der früher angeführten Schrift von Lüken, Die Traditionen des Menſchengeſchlechts. 1856. 2. ſehr verm. Aufl. 1869. Vgl. auch Ebrard, Apologetik, II, S. 10—498; Zöckler, Vom Urzuſtand des Menſchengeſchl. S. 84 ff.

15. Andr. Wagner, Streitſchr. gegen Burmeiſter. S. 41. Rauch, S. 178—189.

16. Waitz I, 126. Rauch, S. 181.

17. Vgl. die Klage des Achilles geg. Odyſſeus in d. Unterwelt, Odyſſ. XI, 488:

> Nicht mehr rede vom Tode ein Troſtwort, edler Odyſſeus!
> Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner beſtellen
> Einem dürftigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlſtand,
> Als die ſämmtliche Schaar der geſchwundenen Todten beherrſchen.

18. Bei Gaſtmählern und Trinkgelagen pflegte man ein ſilbernes Todtengerippe auf den Tiſch zu bringen und herumzureichen mit den Worten:

> Wehe uns armen Geſchöpfen! Wie gar nichts iſt doch das Menſchlein!
> Alſo werden wir Alle, wenn uns einſt der Orkus dahinrafft.
> Darum gelebt, ſo lang uns des Lebens Genuß noch vergönnt iſt!

Vgl. Leſſing, Wie die Alten den Tod gebildet, Ausg. von Lachmann, VIII, 254. Petron. ed. Mich. Hadr. p. 115: Potantibus ergo et accuratissimas nobis lauticias mirantibus larvam argenteam attulit

servus sic aptatam, ut articuli ejus vertebraeque laxatae in omnem partem verterentur. Hanc quum super mensam semel iterumque abjecisset et catenatio mobilis aliquot figuras exprimeret, Trimalcio adjecit:

> Heu, heu, nos miseros quam totus homuncio nil est.
> Sic erimus cuncti, postquam nos auferet orcus.
> Ergo vivamus, dum licet esse bene.

Auf vielen alten Grabdenkmalen war dieselbe Denkweise ausgesprochen: z. B. „Der du dieß lieſest, genieße das Leben, denn nach dem Tode ist weder Lachen, noch Spiel, noch irgend eine Wollust"; oder: „Freunde, ich rathe euch, mischt einen Becher Wein und trinkt ihn, das Haupt mit Blumen bekränzt; das Uebrige verzehrt nach dem Tode die Erde" u. dergl. m.

19. Karl Vogt, Köhlerglaube und Wissenschaft. Eine Streitschrift gegen Rud. Wagner, 1855. Fast gleichzeitig: Louis Büchner, Kraft und Stoff, 1855. Beide Schriften erlebten in kürzester Zeit eine Reihe neuer Auflagen (die letztere bis 1878 bereits zwölf). Außerdem Büchner, Physiologische Bilder, 1872 und: „Der Gottesbegriff u. dessen Bedeutung in der Gegenwart, 1874. Deßgleichen Moleschott's Schriften: Physiologie der Nahrungsmittel, 1850. 2. Aufl. 1853. Lehre der Nahrungsmittel für das Volk, 1850. 2. Aufl. 1853. Physiologie des Stoffwechsels in Pflanzen und Thieren, 1851. Der Kreislauf des Lebens, 1852. Aus neuester Zeit besonders G. H. Lewes, Problems of Life and Mind, 1873; J. C. Fischer, Das Bewußtsein; materialistische Anschauungen, 1874; W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 2 Thle. 1874; Alex. Bain, Geist und Körper, a. d. Engl., Leipz. 1874; R. Noel, Die materielle Grundlage des Seelenlebens, 1874; Jul. Ochorowitz, Die Bedingungen des Bewußtwerdens. Eine physiologisch-psychologische Studie, 1874. — Unter den Gegenschriften gegen diese Kundgebungen des modernen anthropologischen Monismus, in welchem die Anschauungsweise des älteren Materialismus (Lamettrie, Holbach ꝛc.) und der Phrenologen wie Gall, Spurzheim ꝛc. in raffinirterer Weise wieder auflebt, vgl. schon K. Ph. Fischer, Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus, 1853, und als „Nachtrag" dazu: Ueber die Unmöglichkeit den Naturalismus u. s. w. 1854; Aug. Weber, Die neueste Vergötterung des Stoffs, 1856; Frauenstädt, Der Materialismus, seine Wahrheit und sein Irrthum (gegen Büchner, Kraft und Stoff) 1856. Frohschammer, Menschenseele und Physiologie. Eine Streitschrift gegen K. Vogt, 1856; Fabri, Briefe gegen den Materialismus, 1856. 1864; Derſ., Kritische Umschau in der materialistischen Streitliteratur, in der Evang. Kirchenzeitung, Juli und August 1856. Auch Fichte in s. Anthropologie, 1856; Zur

Seelenfrage 1859 u. ſ. w.; Rud. Wagner, Der Kampf um die Seele vom Standpunkt der Wiſſenſchaft, 1857. Unter den ſpäteren Schriften hebe ich beſonders die von Ruete, Ueber die Exiſtenz der Seele vom naturwiſſenſchaftlichen Standpunkte, 1863, hervor, welche auf dem Wege der Induktion „die Annahme einer ſelbſtſtändigen Seele empiriſch rechtfertigt", indem ſie nachweiſt, „daß das geiſtige Prinzip bei den Sinneswahrnehmungen in einer von den reinen Sinneseindrücken bis zu einem gewiſſen Grade unabhängigen und daraus unerklärbaren Weiſe thätig iſt". S. 88. Ich muß auf die zahlreichen intereſſanten Nachweiſe ſelbſt, welche dieſe Schrift gibt, verweiſen. Eine gründliche Unterſuchung der Seelenfrage enthält auch Ulrici, Gott und die Natur. 2. Aufl. 1866 S. 261 ff. Vgl. auch Weis, Antimaterialismus II; Seydel, Zur Kritik des Materialismus, 1872; Wigand, Der Darwinismus ꝛc., II, 298. 501 ff. Ebrard, Apologetik I, S. 74 ff.; M'Cosh, Christianity and Positivism, N.-York 1871, p. 188. 206 ss.; P. Janet, Le cerveau et la pensée, Par. 1873.

20. Nach Büchner, Kraft und Stoff, 7. Aufl. 1862 S. 106—109 und Hettinger S. 250.

21. Schon der röm. Dichter Lucretius in ſeinem großen Gedichte De rerum natura (vgl. A. Lange, Geſch. des Materialismus, 2. Aufl. I, 97. 139 ff.) lehrt vollſtändig dieſen pſych. Materialismus z. B. III, 446 ff.

> Ferner bemerken wir noch, daß, zugleich erzeuget die Seele
> Mit dem Körper, zugleich heranwächſt mit ihm und altert.
>
> — — —
>
> Hat die gewaltige Zeit zuletzt den Körper zerrüttet
> Und die Glieder ſinken mit ſtumpf gewordenen Kräften,
> Dann ſo ſinkt auch der Geiſt. —
> Alſo löſet ſich auf das geſammte Weſen der Seele,
> Und es zergeht wie der Rauch in den hohen Lüften zergehet:
> Sintemal wir es ſehn ſich zugleich mit dem Körper erzeugen,
> Gleich fortwachſen mit ihm und mürbe vom Alter zerlechzen.

Feuerbach meint auch (ſämmtl. Werke III, 309), des Lucretius Gründe gegen die Unſterblichkeit ſeien noch heute giltig und man könne gegen „die unſinnige Kopulation eines ſterblichen und eines unſterblichen Weſens nichts Beſſeres ſagen, als er bereits geſagt habe". — Der Philoſoph des modernen Materialismus iſt Ludw. Feuerbach. Vgl. Grundſätze der Philoſophie der Zukunft, 1843, II, 269 ff. „Die Aufgabe der neueren Zeit war die Verwirklichung und Vermenſchlichung Gottes — die Verwandlung und Auflöſung der Theologie in die Anthropologie" (§. 1. 52). Demnach iſt der Menſch der einzige und höchſte Gegenſtand der Philoſophie, die Anthropologie alſo, mit Einſchluß der Phyſiologie, die Univerſalwiſſenſchaft (§. 54). Dieſe aber in

dem Sinne, daß „Gott selbst als ein materialistisches Wesen bestimmt“ (§. 14) und der Mensch in seiner sinnlichen Wirklichkeit genommen wird. „Der Leib in seiner Totalität ist mein Ich, mein Wesen selber.“ „Die neue Philosophie ist die offenherzige sinnliche Philosophie (§. 36). Nur die Sinnlichkeit ist Wahrheit und Gewißheit (§. 38). Da ist denn natürlich „der Gegensatz von Leib und Seele selbst logisch kein haltbarer“ II, 358. „Sinnlichkeit ist Wirklichkeit.“ „Sinnlichkeit ist Vollkommenheit“ II, 366. 367. „Wer nicht mehr sinnlich ist, ist nicht mehr“ S. 368. Diese Gedanken sind dann in seinen verschiedenen Abhandlungen über den Tod, Bd. 3, weiter ausgeführt und wiederholt. Moleschott, Physiologie des Stoffwechsels in Pflanzen und Thieren“ 1851. S. XII: „Ein unsinnliches Wesen ist ein Unsinn.“ S. XIV: „Nur aus dem Stoffwechsel begreift sich das Leben.“ S. XXII: „Die Angel, um welche die heutige Weltweisheit sich dreht, ist die Physiologie des Stoffwechsels.“ Andere Aeußerungen s. vorn im Text. K. Vogt in s. Bildern aus dem Thierleben: „Der Theologie, die mit der Vernichtung der Seele als gesonderten, für sich bestehenden Dings von selbst aufhört, und sich deshalb mit der Wuth der Verzweiflung für die Existenz dieses Dinges wehrt, der Theologie ist die Seele ein individuelles, immaterielles Prinzip, welches in einem bestimmten Körper seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat und diesen Körper als Instrument benutzt. — — Für die Naturforschung dagegen ist die Seele kein immaterielles, von dem Körper trennbares Prinzip, sondern nur ein Kollektivname für verschiedene Funktionen, die dem Nervensystem, — dem Gehirn ausschließlich zukommen. — Geht das Organ, der Körper, zu Grunde, so hört damit auch die Funktion auf; stirbt der Körper, so hat damit auch die Seele ein vollständiges Ende. — — Somit wäre dem einfachen Materialismus Thür und Thor geöffnet — der Mensch so gut wie das Thier nur eine Maschine, sein Denken das Resultat einer bestimmten Organisation, der freie Wille damit aufgehoben? u. s. w. Ich kann nichts anders sagen als: Wahrlich so ist's. Es ist wirklich so. Der freie Wille existirt nicht, und mit ihm nicht eine Verantwortlichkeit und Zurechnungsfähigkeit, wie sie die Moral und Strafrechtspflege und Gott weiß was noch uns auferlegen wollen. Wir sind in keinem Augenblicke Herren über uns selbst, über unsere geistigen Kräfte, so wenig als wir, um mich hier einigermaßen grob auszudrücken, Herren darüber sind, daß unsere Nieren eben absondern sollen oder nicht“ u. s. w. Büchner, Kraft und Stoff (1862), bezeichnet zwar den Vogt'schen Vergleich: „Die Gedanken stehen in demselben Verhältniß zu dem Gehirn wie die Galle zur Leber oder der Urin zu den Nieren“ als einen sehr schlecht gewählten (S. 129), meint aber doch, „die Seelenthätigkeit ist ein Funktion der Gehirnsubstanz“

(S. 133). — „Nun leugne man noch — daß der Menschengeist ein Produkt des Stoffwechsels sei!“ (S. 148). S. 149 wird nachgewiesen, daß es keine angeborenen Ideen gebe, sondern es hänge Alles, auch das Moralische, „mit den äußeren Verhältnissen zusammen“ S. 167). Demnach (S. 179) „können wir keine Wissenschaft, keine Vorstellung vom Absoluten, d. h. von dem haben, was über die uns umgebende sinnliche Welt hinausführt“. Natürlich gibt es auch keine persönliche Fortdauer S. 185 ff. Und schließlich wird der spezifische Unterschied zwischen Mensch und Thier verneint (S. 217 ff.). — Eine Reihe solcher Stellen hat auch Fabri S. 9 ff. angeführt, welcher an die Spitze seiner Erörterungen das treffende Wort Hamann's stellt: „Eine Vernunft, die sich für eine Tochter der Sinne und Materie bekennt, seht das ist unsere Religion; eine Philosophie, welche den Menschen ihren Beruf auf allen Vieren zu gehen offenbart, nährt unsere Großmuth, und ein Triumph heidnischer Gotteslästerung ist der Gipfel unsers Genies!“ Dieses Wort findet seine Bestätigung in Schriften wie Rich. Schuricht's Auszug aus dem Tagebuch eines Materialisten, Hambg., Hoffm. u. Campe 1860, in welchem die Selbstsucht als das Prinzip des gesammten Lebens, auch des religiösen gefeiert, das Ideal gehöhnt, die „Trostlosigkeit unserer Lage“ bekannt und selbst ein Feuerbach als ein überwundener Standpunkt behandelt wird. Aus neuester Zeit gehört hieher z. B. Jul. Duboc, Das Leben ohne Gott; Untersuchungen über den ethischen Gehalt des Atheismus, 1875, und namentlich E. v. Hartmann: Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft, 1874 (vgl. die Kritiken dieser letzten Schrift von J. v. Oosterzee im Bew. d. Glaubens, 1875, S. 16 ff., sowie von O. F. Heman, Ed. v. Hartmann's Religion der Zukunft, Leipz. 1876; C. Braig, Die Zukunftsreligion des Unbewußten u. das Prinzip des Subjektivismus, Freiburg 1882). Vgl. auch meine Vorträge über die modernen Weltanschauungen, 9. Vortr. S. 164 ff.

22. Hierüber Fabri S. 63. 65. 70.

23. Fabri S. 35; M'Cosh, Christ. and Positivism, p. 188 ss.

24. Hettinger, S. 264.

25. Vgl. Schubert, Die Geschichte der Seele. 4. Aufl. 1850. I, S. 444 u. 465. Auch die von Delitzsch (System der Apologetik 1869, S. 501 ff.), von Perty (Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur I, 48 ff.; II, 128 ff.), von F. Splittgerber (Schlaf u. Tod ꝛc., 2. A. 1882 und: Aus dem inneren Leben, Lpz. 1880) u. AA. zusammengestellten Beispiele von Euthanasie frommer Christen aus älterer und neuerer Zeit.

26. Liebig, Chemische Briefe 5. Ausg. 1865, 25. Brief S. 207: „Der geistige Mensch, so sagen sie (nämlich „die Dilettanten in der

Naturwissenschaft", wie Liebig diese Materialisten stehend bezeichnet), sei das Produkt seiner Sinne, das Gehirn erzeuge die Gedanken durch einen Stoffwechsel und verhalte sich zu ihnen wie die Leber zur Galle. So wie die Galle untergehe mit der Leber, so gehe der Geist unter mit dem Gehirn. — Wenn Sie die Schlüsse dieser Leute entkleiden von dem geborgten Flitter und Tand —, so bleibt übrig, daß die Beine zum Laufen und daß das Gehirn zum Denken da sei und daß das Denken gelernt werden müsse, so wie das Kind das Laufen lerne; daß wir ohne Beine nicht gehen und ohne Gehirn nicht denken können; daß eine Verletzung der Fortbewegungswerkzeuge das Gehen und eine Verletzung der Werkzeuge des Denkens das Denken ändert. Aber das Fleisch und die Knochen, woraus die Beine bestehen, bewegen sich nicht, sondern sie werden bewegt durch eine Ursache die nicht Fleisch und Bein ist, sie sind Werkzeuge der Kraft; die weiche Masse, die man Gehirn nennt, ist das Werkzeug der Ursache welche die Gedanken erzeugt. — — So wie die Harfe tönt, wenn ihre Saiten der Wind bewegt, so denkt das Gehirn durch den Stoffwechsel; so hört das Ohr, so sieht das Auge; aber das Gehirn an sich denkt keinen Gedanken, das Ohr hört nicht die Musik, das Auge sieht nicht die leuchtende Sonne, den grünen Baum, es empfindet nicht die Sprache des Augenpaars, das ihm Liebe zustrahlt —. Der geistige Mensch ist nicht das Produkt seiner Sinne, sondern die Leistungen der Sinne sind Produkte des intelligenten Willens im Menschen." Vgl. ferner Helmholtz, Die neueren Fortschritte in der Theorie des Sehens (in „Popul. wissenschaftliche Vorträge", Braunschweig 1865, H. II, S. 1—98), und J. R. Mayer, Ueber einige nothwenige Konsequenzen und Inkonsequenzen der Wärmemechanik (Vortrag vor der Naturforscherversf. zu Innsbruck, s. Ausland 1869, S. 1064): „Ein grober Irrthum ist es, wenn man diese beiden parallel laufenden Thätigkeiten (nämlich die molekulare od. materielle Thätigkeit und die Denk-Thätigkeit des Hirns) identifiziren will. — — Das Gehirn ist nur das Werkzeug, es ist nicht der Geist selbst. Der Geist aber, der nicht mehr dem Bereiche des sinnlich Wahrnehmbaren angehört, ist kein Untersuchungsobjekt für den Physiker oder Anatomen". Gegen die Versuche der modernen „physiologischen Psychologie", die Identifikation des Denkens mit den molekularen Hirnfunktionen mit Hülfe des physikalischen Gesetzes von der Erhaltung und Verwandlung der Kraft zu vollziehen, vgl. auch M'Cosh a. a. O. p. 206 ff., Wigand, Der Darwinismus II, 298 ff. 501 f., Ebrard, Apol. I, 74 ff.

27. Vgl. O. L. Erdmann, Ueber das Verhältniß der naturwissenschaftlichen Forschung u. s. w. S. 20: „Was wir sehen, fühlen, kurz was wir sinnlich wahrnehmen, das ist — so müssen wir glauben!

Soll aber was wir nicht sehen, nicht fühlen, kurz nicht sinnlich wahrnehmen, darum auch nicht sein? Die Frage bedarf der Antwort nicht." „Wenn das Wesen des Lebens, wenn insbesondere die Thätigkeit der denkenden Seele sich aus mechanischen und chemischen Gesetzen gewiß nicht erklären läßt, so ist die Annahme, daß hier die Wirkungen anderer Kräfte vorliegen, nach allgemeinen wissenschaftlichen Grundsätzen nicht nur zulässig, sondern geradezu geboten." „Daß mechanische und chemische Ursachen auf die Aeußerungen der Lebens- und Geistesthätigkeit den mächtigsten Einfluß üben, wer wird das leugnen? Wenn aber daraus der Schluß gezogen werden soll, daß Leben und Seele auch nur mechanische und chemische Ursachen haben können, so wird das nur mit Hülfe einer Logik gelingen, welche schließt: ich kenne nur mechanische und chemische Wirkungen, folglich gibt es keine anderen." — Ein beliebtes Thema der heutigen Physiologie ist die Erklärung des Lebensprozesses als Mechanismus. Aber so viel darin geleistet worden, so bleiben doch noch viel Geheimnisse. Das Leben selbst ist ein solches. Und die geistigen Funktionen weisen noch auf andere als bloß mechanische Kräfte hin. Dieß hat Prof. Preyer aus Jena auf der Leipziger Naturforscherversammlung 1872 in seinem Vortrag über die „Erforschung der Mechanik des Lebens" anerkannt. Wir sind überall von Mysterien der Existenz umgeben. Man beruft sich auf die Experimente; aber die Voraussetzung alles experimentalen Forschens ist der Glaube an die eigene Vernunft. Die gefeierte Rede welche Dubois-Reymond auf derselben Versammlung über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Erkenntniß hielt, gipfelt in dem kantischen Satze, daß wir das Ding an sich nicht kennen können. Naturwissenschaftliches Erkennen ist die Zurückführung der Veränderung in der Körperwelt auf die Bewegung der Atome, die durch Centralkräfte jener bewegt werden. Dadurch ist unser Kausalitätsbedürfniß vor der Hand befriedigt, sofern dadurch die Bewegungsursachen in der Körperwelt auf eine konstante Summe von kinetischer (bewegender) und potentieller Energie zurückgeführt sind, welche einer bestimmten Summe von Materie anhaftet. Aber die dadurch nicht entfernten Grenzen des naturwissenschaftlichen Erkennens bestehen 1. in der Unmöglichkeit das Wesen der Materie und der Kraft zu begreifen, 2. das Bewußtsein selbst in seiner niedersten Form der Empfindung von Lust und Unlust erklären zu können. Vgl. schon oben Anm. 2 zum 4. Vortr.

28. Guizot in seinen Méditations etc. II, 249 ff. gibt interessante Mittheilungen und eine einschneidende Kritik dieses sog. Positivismus des Aug. Comte und seiner Anhänger Littré in Paris und John Stuart Mill in London. Und vollkommen gilt gegen diese Richtung

was Naville in seiner sittlichen Entrüstung gegen Taine ausführt (Der himmlische Vater S. 217 ff.), daß „die Verherrlichung des Erfolgs die erste und sicherste Folge der sittlichen Gleichgültigkeit" sei, welche die Seele dieser Denkweise bilde. Vgl. ferner M'Cosh in der bereits mehrfach angef. Schrift Christianity and Positivism öfter; J. B. Tissandier, Origenes et développement du Positivisme contemporain, Par. 1874, sowie was das Verhältniß des franz. Positivismus zu seinem britischen Doppelgänger, dem s. g. Sekularismus betrifft, die ungemein lehrreichen Mittheilungen von Maurice Davies, Heterodox London, or Phases of Free Thought in the Metropolis, London 1874 (und daraus Zöckler: Londons kirchliche Zustände, in der Evang. KZtg. 1875, Nr. 29 f.; auch dessen Art. „Positivismus" und „Sekularismus" in Herzogs Prot. Real-Encykl., 2. Aufl.). Eine kleine gute Schrift gegen den Positivismus ist auch: Das Christenthum und der Positivismus. Aus dem Französ. v. d. Verf. der Schriften: La religion pure et sans tache u. s. w. Hamburg, Verlag der Alsterdorfer Anstalten (Oncken) 1861.

29. Büchner, a. a. O. S. 217: „Der Mensch hat keinen absoluten Vorzug vor dem Thier und seine geistige Ueberlegenschaft über dasselbe ist nur relativ. Keine einzige geistige Fähigkeit kommt dem Menschen allein zu" — also auch nicht die des Selbstbewußtseins, des sittlichen und des religiösen Bewußtseins? Freilich die beiden letzteren verneint Büchner überhaupt. S. 218: „Der geistige Prozeß ist bei den Thieren (nämlich bei der ihr Handeln begleitenden Ueberlegung) seinem Wesen nach vollkommen derselbe wie bei den Menschen." S. 221: „Wie weit endlich entfernt sich der Neger vom Affen?" S. 222: „Den brasilianischen Urmenschen schildert Burmeister als ein Thier in seinem ganzen Thun und Treiben und jedes höheren geistigen Lebens ganz entbehrend." Aehnliches bei Fr. Körner, Thierseele und Menschengeist; Versuch zur Ausgleichung der materialistischen und der idealist. Weltansicht 1872, sowie in desselben Naturethik, Hamb. 1873. — Gegen diese Herabwürdigung des Menschen zum Thier (von welcher Zöckler, Lehre vom Urzustand S. 139 ff. noch weitere Beispiele zusammenstellt) vgl. schon Rousseau, Emile l. IV. p. 39: Quoi! je puis observer, connaître les êtres et leurs rapports: je puis sentir ce que c'est qu'ordre, beauté, vertu; je puis contempler l'univers, m'élever à la main qui le gouverne; je puis aimer le bien, le faire; et je me comparerais aux bétes! Ame abjecte, c'est ta triste philosophie qui te rend semblable à elles: ou plutôt tu veux en vain t'avilir; ton génie dépose contre tes principes, ton coeur bienfaisant dément ta doctrine et l'abus même de tes facultés prouve leur excellence en dépit de toi.

30. Ueber die große Bedeutung der aufrechten Stellung des Menschen vgl. Lotze Mikrokosmus II, S. 84. Fichte Anthropologie (2. Aufl.) S. 546. Beide betonen, daß dadurch der Mensch die Hände frei behalte zu freier Verwendung, indem er sie nicht zur Stütze bedürfe. Darin liegt zugleich daß die Hand für den Menschen charakteristisch ist. Ueber die Hand vgl. den Bridgewater-Traktat des berühmten engl. Chirurgen und Anatomen Charles Bell († 1842): „Ueber die menschliche Hand", a. d. Engl. von H. Hauff, Stuttg. 1836, sowie schon Kant Anthropologie (S. W. X) S. 336: Die Charakterisirung des Menschen als eines vernünftigen Thieres liegt schon in der Gestalt und Organisation seiner Hand und Fingerspitzen" u. s. w. Auch Fichte a. a. O. betont die eigenthümlich gebildete Hand „als Werkzeug freier künstlerischer Thätigkeit". Hegel nennt die Hand „das absolute Werkzeug", das „Werkzeug der Werkzeuge", Encykl. (S. W. VII, 2), S. 240. 242 f. Vgl. hiezu Rothe Theol. Ethik (2. Aufl.) 2. S. 90 f., sowie außerdem v. Baer, a. a. O., S. 326.

31. Ausgehend von der Anschauung, daß der Mensch der Zweck der gesammten Natur und somit auch die centrale Zusammenfassung der verschiedenen Entwickelungsstufen sei, in denen das Naturleben sich darstellt, hat Aristoteles die Seele der Menschen als vegetative (als das dem Pflanzenleben entsprechende Vermögen der Vegetation d. h. der Ernährung des leiblichen Organismus), als sensitive und locomotive (als das dem Thierleben entsprechende Vermögen der Empfindung und örtlichen Bewegung) und als vernünftige (das dem Menschen eigenthümliche Vermögen der Vernunft) bezeichnet. Vgl. z. B. Schwegler, Gesch. d. Philos. 4. Aufl. 1860. S. 79. Die Scholastik des Mittelalters hat sich auch hierin — wie auch sonst in ihrer Psychologie und Ethik — an Aristoteles angeschlossen. Unter Verweisung auf Thomas Aquinas betritt auch Hettinger S. 285 f. den Weg dieser Eintheilung. Zu dem über das Empfindungsleben Gesagten vgl. Dalton S. 31 und über das neue Prinzip des Selbstbewußtseins ebend. S. 28 f.

32. Vgl. zum Folgenden Wiese, Die Bildung des Willens. 3. Aufl. 1872 und Dalton a. a. O. S. 38 f. über die drei Stufen der Willensentwicklung, ich will, ich will, ich will den Willen Gottes.

33. Vgl. Goethe, Sprüche in Prosa. Bd. 3. S. 172: „Der Mensch wäre nicht der Vornehmste auf der Erde, wenn er nicht zu vornehm für sie wäre." Auch K. E. v. Baer a. a. O., S. 464: „Ist es nicht menschenwürdiger, groß von sich und seiner Bestimmung zu denken, als nur auf das Niedere gerichtet, allein die bestiale Grundlage in sich anzuerkennen? Von dieser nach dem Niederen strebenden Richtung ist leider die neue Lehre sehr gefärbt. Ich möchte lieber hochmüthig als

niederträchtig sein, und ich erinnere mich des Ausspruches von Kant: „Der Mensch kann nicht groß genug vom Menschen denken". Die neueren Ansichten dagegen sind mehr eine Beschönigung aller thierischen Regungen im Menschen."

Anmerkungen zum sechsten Vortrag.

1. Plutarch., Advers. Colotem Epicureum c. 31 (p. 1125). Vergl. Fabric., Bibliogr. antiq. p. 304. Artemidori Ὀνειροκριτικῶν I, 9: „Kein Volk ist ohne Gott, ohne einen obersten Regenten; einige aber verehren so, andere anders die Götter." Cic. De legg. I, 8: „Unter so vielen Gattungen von Geschöpfen gibt es keines außer dem Menschen, das einige Kenntniß von Gott hätte; unter den Menschen ist kein Volk so unbändig und so wild, daß nicht, auch wenn es nicht weiß welchen Gott es haben soll, doch wüßte daß man einen haben muß." Hiezu vgl. Nic. I, 154, und ihm folgend Hett. S. 359. Uebrigens möge Vortr. 3 Anm. 3 verglichen werden. Ich füge hier noch die schöne Stelle von Guizot, L'église et la société chrétiennes en 1861 p. 14 an: Dans tous les lieux, sous tous les climats, à toutes les époques de l'histoire, à tous les degrés de la civilisation, l'homme porte en lui ce sentiment, j'aimerais mieux dire ce pressentiment, que le monde qu'il voit, l'ordre au sein duquel il vit, les vaits qui se succèdent régulièrement et constamment autour de lui ne sont pas tout; en vain il fait chaque jour, dans ce vaste ensemble, des découvertes et des conquêtes; en vain il observe et constate savamment les lois permanentes qui y président; sa pensée ne s'enferme point dans cet univers livré à sa science, ce spectacle ne suffit point à son âme; elle s'élance ailleurs; elle cherche, elle entrevoit autre chose, elle aspire pour l'univers et pour elle même à d'autres destinées, a d'autres destinées, à un autre maître:

Par delà tous ces cieux le dieu des cieux réside,

a dit Voltaire, et ce dieu qui est par delà tous les cieux, ce n'est pas la nature personnifiée, c'est le surnaturel en personne. C'est a lui que les religions s'adressent, c'est pour mettre l'homme en rapport avec lui qu'elles se fondent. Sans la foi instinctive des hommes au surnaturel, sans leur élan spontané et invincible vers le surnaturel, la religion ne serait pas. Vgl. auch Waitz, Anthropol. der Naturvölker I, 324 über die Allgemeinheit der Religion.

2. Joh. v. Müller's Werke, Th. 33 S. 5 und Jean Paul in seinen „Erinnerungen aus den schönsten Stunden für die letzten". WW. 47, 125.

3. Diese Gedanken sind besonders in der mystischen Theologie

heimisch, in der neueren Zeit vielfach in Predigten und in apologetischen Arbeiten verwerthet und ausgeführt, vgl. besonders Hett. S. 374 f., auch Dalton S. 40 f. Gregor v. Nazianz, An den Namenlosen:

In Dir kommt Alles zur Ruhe, zu Dir strömt Alles geschaaret,
Ende von Allem bist Du. —

4. Diese Frage über das psychologische Wesen der Religion, ob sie ein Wissen, Wollen oder Fühlen sei, ist in der Theologie viel verhandelt. Ursprünglich faßte man sie als ein Thun, als eine bestimmte Weise der Gottesverehrung (cultus dei) — so in der alten Kirche bis herab zu den alten protestantischen Dogmatikern —; dann als ein Wissen — so zur Zeit des Rationalismus und der Hegel'schen Philosophie —; seit Schleiermacher als eine Bestimmtheit des Gefühls, welches aber jederzeit in Wissen und Thun übergehe. Die Religion als Glaube zu bezeichnen ist vielen neueren kirchlichen Dogmatikern geläufig; vgl. z. B. Kahnis Dogmat. I (1. Aufl. 131. 142 f.) 105 ff.

5. Fichte, Sämmtl. Werke II, 253 f.: „Nicht das Wissen ist dieses Organ (mit welchem man nämlich die höchste Realität erreicht) — der Glaube ist es, dieses freiwillige Beruhen bei der sich uns natürlich darbietenden Ansicht, weil wir nur bei dieser Ansicht unsere Bestimmung erfüllen können.“ — Er ist kein Wissen, sondern ein Entschluß des Willens das Wissen gelten zu lassen.“ Vgl. auch weiterhin seine Erörterungen über den freien Willensakt des Glaubens.

6. Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt über das Gebet die schöne Stelle in Guizot's Schrift L'église u. s. w. p. 14 ff.

7. Vgl. Nägelsbach, Die nachhomerische Theologie 1857 S. 211 ff. Dieser Schrift (S. 217) ist auch die im Text mit Anführungszeichen bezeichnete Stelle entnommen. Lasaulx Ueber die Gebete der Griechen und Römer, Würzb. 1842. S. 5: „Nicht nur mit den religiösen, mit allen wichtigen Handlungen des Lebens, ja fast mit allen Momenten der täglichen Gewohnheit desselben waren Gebete verbunden.“ (S. 9 f.) „In der ältesten Zeit pflegte man vorzugsweise in der Stille der Nacht unter freiem Himmel mit unbedecktem Haupte die Götter anzurufen, ganz hingegeben dem lebendigen Gefühl der Unendlichkeit. — Sonst war die Zeit des Gebets regelmäßig am Morgen und am Abend, und beim Anfang wie beim Schluß des Mahles. Außerdem wurden nicht nur die religiösen Handlungen, die mit Opfern verbunden waren, sondern alle bedeutenden Momente des Lebens mit Gebeten eröffnet. Die Versammlungen des Volkes wie des Rathes, alle Kriegsunternehmungen, jeder Kampf und alle Wettspiele, sogar das Theater: alles ward mit Zeus, d. h. mit Gebet begonnen. In Rom pflegte man nach Anordnung des Königs Numa zu Anfang jedes Jahres gewisse Gebete und Opfer für das Heil des ganzen Jahres darzubringen. Alle

Wahlcomitien eröffnete der präsidirende Magistrat mit einem solemne carmen precationis u. s. w., ebenso alle Volksmusterungen auf dem Marsfelde und alle Senatssitzungen; und gleicherweise begannen die Magistrate, namentlich die Consuln, als die Häupter der Republik, ihr Amt mit einer solemnis votorum nuncupatio im Tempel des capitolinischen Jupiter u. s. w." Jeden dieser Sätze hat Lasaulx mit Stellen aus den alten Schriftstellern belegt. — Die Stelle aus Homer ist Odyssee 3, 43 ff. Den angeführten Vers bezeichnete Melanchthon als den schönsten im ganzen Homer. Die Vorschrift des Sokrates findet sich bei Xenophon Oecon. 6, 1. In dieser Schrift 7, 7 läßt Xenophon den Ischomachus sogar den Unterricht seiner jungen Gattin in der Haushaltungskunst nicht eher beginnen, als nachdem er geopfert und gebetet hat, daß ihm sein Lehren, ihr das Lernen zum Heil gereichen möge. Und ähnliche Stellen finden sich bei Xenoph. noch oft, vgl. Nägelsb. S. 217. Die Aeußerung Plato's ist aus De legg. VI p. 356 und Tim. p. 22, 4 ff. entnommen. Darnach verfährt Plato auch selbst Tim. p. 47, 8. De legg. IV p. 347, 1. X p. 193, 11. Epinomis p. 352, 10. Gleicherweise beginnt auch Demosthenes seine Rede De corona mit der Anrufung der Götter; und dasselbe behauptet Servius ad Aen. XI, 301 von den Römern: majores nullam orationem nisi invocatis numinibus inchoabant, sicut sunt omnes orationes Catonis et Gracchi. (Lasaulx S. 9.) Selbst Julius Cäsar nahte auf den Knieen Stufe für Stufe dem capitolinischen Jupiter, als er nach vierfachem Triumphe demselben sein Dankgebet darbrachte (Dio Cassius 43, 21. Lasaulx S. 12). Von den mancherlei Aeußerungen über das Gebet will ich nur noch die des Sophisten Maximus von Tyrus (Diss. XI p. 207) anführen: „Jeder solle, wie Sokrates gethan habe, dessen Leben ein fortwährendes Gebet gewesen, nichts Anderes von den Göttern erbitten als Tugend der Seele, ruhiges Gemüth, ein tadelloses Leben und den Tod in froher Hoffnung." (Lasaulx S. 8.) Ueber die Entweihung des Gebets aber vgl. Döllinger, Heidenth. und Judenth. 1857, S. 635.

8. Vinet, Reden über religiöse Gegenstände, übers. von Vogel. Frankf. 1835, S. 354. Ueber das Gebet vgl. Monrad, Aus der Welt des Gebets, deutsch von Michelsen, 6. Aufl. 1881. Leonhardt, Das christl. Gebet. 7 apol. Vortr. 2. Aufl. 1878. Haffner, Das Gebet des Herrn 1880 und meine Vorträge über die Moral des Christenthums. 3. Aufl. 1882. 4. Vortr. S. 71 ff. mit den betr. Anmerkungen S. 243 ff.

9. Kant, Religion innerh. der Grenzen d. bloßen Vernunft. Sämmtl. WW. herausg. von Rosenkranz X, 236 Anm.

10. Ueber das Verhältniß von Religion oder Christenthum und Bildung vgl. Lübker, Vorträge über Bildung und Christenthum 1863.

Im Anschluß hieran Harleß, Das Christenthum und die Literatur der allgemeinen Bildung, Zeitschr. für Protestantismus und Kirche 1862 Novbk., wieder abgedr. in s. Schrift: Das Verhältniß des Christenthums zu Cultur- und Lebensfragen der Gegenwart, 1863. — Hinsichtlich des staatlichen und sozialen Lebens vgl. Montesquieu L'esprit des lois XXIV, 3: „Wunderbare Erscheinung: die christliche Religion, die nur das Glück des künftigen Lebens zum Gegenstand zu haben scheint, begründet auch das Glück des gegenwärtigen Lebens." Wie denn Montesquieu diesen Gedanken überhaupt in jenem Zusammenhange weiter ausführt, besonders gegen Bayle's Behauptung daß das Christenthum mit der Erfüllung der bürgerlichen Pflichten unverträglich sei; vgl. Nicolas 2, 345, in einem lesenswerthen Abschnitt. An jenes Wort Montesquieu's erinnert auch Ziethe S. 26, und bringt unter Anderm auch S. 28 die Erzählung von einem Negerfürsten, welcher das Geheimniß von Englands Größe wissen wollte, und welchem die Königin Victoria nicht ihre stolzen Kriegsschiffe oder ihren reichen Kronschatz, oder ihre tapferen Soldaten oder ihre gefüllten Seehäfen zeigte, sondern eine Bibel übersandte mit den Worten: „das Wort Gottes ist das Geheimniß von Englands Größe". Auch Hettinger S. 407 führt mehreres hieher Gehörige an. Ich erinnere außerdem an jenes bekannte Wort Goethe's (Westöstl. Divan. WW. Bd. 4, S. 264): „Alle Epochen in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich Niemand gern mit Erkenntniß des Unfruchtbaren abgeben mag." Besonders französische Gelehrte haben den Zusammenhang der Geschichte der menschlichen Gesellschaft mit der Religion und der Entwicklung der Gottesidee nachgewiesen. So sucht Franck Edutes orientales 1861 zu zeigen, wie der Werth der bürgerlichen Verfassung eines Volks in Verhältniß stehe zu dem Werthe seiner Religionsidee. Und schon Edgar Quinet lehrt in seinen Vorlesungen zu Lyon (Unité morale des peuples modernes 1839, Anhang zu seinem Génie des religions), daß die religiöse Idee der eigentliche Kern der Zivilisation und das gestaltende Prinzip der politischen Verfassungen sei. Den Uebergang zu dieser Denkweise bezeichnet Benjamin Constant. „Er hatte sein Werk über die Religion im Geist des Atheismus entworfen, aber er endigte es, indem er die nothwendige Bedingung des Bestehens der zivilisirten Gesellschaft im religiösen Gefühl suchte." Vgl. Naville, Der himmlische Vater S. 60 f.

11. Hettinger führt S. 519 die Aeußerung Guizot's an: Alle

politiſchen und ſozialen Fragen führen in ihrer letzten Löſung immer wieder auf das religiöſe Prinzip zurück; und Proudhon's in ſeinen „Bekenntniſſen eines Revolutionärs": Es iſt überraſchend, daß ſobald wir in der Politik in die Tiefe gehen, wir immer auf die Theologie ſtoßen. Proudhon beginnt auch ſ. Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère (1846, 2 Bde.) mit einer Unterſuchung über die Gottesidee; und Guizot legt jenen Gedanken ſeinen Discours sur l'histoire de la révolution d'Angleterre (1850) zu Grunde.

12. Guizot, L'église etc. p. 167.

Anmerkungen zum ſiebenten Vortrag.

1. Ein ähnlicher Gedankengang bei Nicolas I, 203 ff., wo auch eine bezeichnende Aeußerung des franzöſ. Philoſophen Couſin angeführt iſt: „Vom Menſchengeſchlecht gilt daſſelbe wie vom Individuum. Eine Uroffenbarung erleuchtet die Wiege der menſchlichen Civiliſation; alle alten Ueberlieferungen gehen bis in ein Zeitalter, wo der Menſch, eben aus der Hand Gottes hervorgehend, unmittelbar von ihm alle jene Aufklärung und alle jene Wahrheiten empfängt, die bald nachher durch die Zeit und durch das ſtümperhafte Wiſſen der Menſchen verdunkelt und entſtellt wurden." Er verweiſt auf eine Reihe von Stellen aus den Alten ſelbſt welche dieſes Bewußtſein ausſprechen. Pluto läßt ſeinen Sokrates ſich auf die Tradition der Alten berufen, welche „beſſer waren als wir und den Göttern näher ſtanden" (οἱ μὲν παλαιοὶ κρείττονες ἡμῶν καὶ ἐγγυτέρω θεῶν οἰκοῦντες ταύτην τὴν φήμην παρέδοσαν) wo ſich's um den Glauben an die göttliche Weltregierung handelt Phileb. opp. IV p. 219, in den Fragen der Religion überhaupt Tim. IX p. 324, in der Frage von der Unſterblichkeit der Seele und der jenſeitigen Vergeltung Opp. IX p. 115 — wie dieß auch durchweg anerkannt iſt, vgl. z. B. Couſin: Die Traditionen des Orients dienten den Anſchauungen des Plato zur Baſis, in ihnen lag, ſo zu ſagen, der Stoff aller ſeiner Gedanken (Traduct. de Platon t. IV, notes sur le Phèdre, Nicolas I, 208), oder Ackermann: So oft er eine Glaubenslehre aufſtellt, verweiſt er auf alle heilige Ueberlieferungen (das Chriſtliche in Plato S. 52). Aehnlich wie bei Plato äußert ſich auch Ariſtoteles (Metaph. XII, 8. De mundo 6) und Cicero De legg. 2, 11: antiquitas proxime accedit ad deos; auch Tusc. I, 12. Mit Nicolas und ſeinen Anführungen ſtimmt dann auch Hettinger S. 422 f. überein. Geſchichtliche Belege für die größere Reinheit der religiöſen Vorſtellungen und Kulte bringt Nicolas I, 159 ff. Nicht minder vgl. hierüber Lüken, Die Traditionen u. ſ. w. S. 27, wo eine Reihe von entſprechenden

Aeußerungen von Creuzer, W. Schlegel, Movers, Grimm, Gottfr. Müller angeführt wird.

2. Die erſte Stelle in dem der platon. Schule angehörenden Dialog Alcibiades II, p. 150. Vgl. auch Plato Politia p. 271—275: „bis Einer kommt der uns gründlich unterrichte." — Die zweite Stelle Plato Phaedo p. 85. Dieſe Stellen ſind oft in apologetiſchem Intereſſe zitirt worden: ſo die erſte von Nicolas I, 152. 202. II, 123 ff. 126; die zweite von demſ. I, 206 f. II, 409, und ebenſo v. Hettinger S. 422. Auch Stirm S. 466 und Dalton S. 121. 122. 146 erinnern daran.

3. Neander, Denkwürdigkeiten I, 28. Ueberhaupt bietet dieſer ganze Abſchnitt jener Schrift intereſſante Beiträge zu dieſem Thema. Xenophanes ſchließt ſeine Schrift über die Natur mit den Worten: „Niemand hat Gewiſſes erkannt, noch wird er es erkennen, über die Götter und was ich von dem Weltall ſage. Denn wenn er auch ſelbſt das Vollendetſte ſagte, ſo weiß er es dennoch nicht, ſondern Wahn iſt über alles verhängt", bei Tholuck, Der ſittliche Charakter des Heidenth. S. 5.

4. Die erſte Stelle Cicero's findet ſich Tusc. I, 41: harum sententiarum quae vera sit, deus viderit; quae verisimilis, magna quaestio est. Aehnlich De nat. deor. III, 39. Die zweite Academ. quaest. I, 12. Die dritte Cic. Tusc. III, 1, 2: igniculos nobis dedit parvulos, quos celeriter malis moribus opinionibusque depravati sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat. Vgl. auch Nicolas I, 200 und II, 410, und Hett. S. 473.

5. Kant an Jacobi, in Jacobi's WW. III, 523.

6. Schiller, „Die Gunſt des Augenblicks" und „Das Glück":

Aus den Wolken muß es fallen,
Aus der Götter Schooß, das Glück.

Selig welchen die Götter, die gnädigen, vor der Geburt ſchon
Liebten, welchen als Kind Venus im Arme gewiegt,
Welchen Phöbus die Augen, die Lippen Hermes gelöſet,
Und das Siegel der Macht Zeus auf die Stirne gedrückt u. ſ. w.

Groß zwar nenn' ich den Mann, der ſein eigner Bildner und Schöpfer,
Durch der Tugend Gewalt ſelber die Parze bezwang:
Aber nicht erzwingt er das Glück, und was ihm die Charis
Neidiſch geweigert, erringt nimmer der ſtrebende Muth.
Vor Unwürdigem kann dich der Wille, der ernſte, bewahren: —
Alles Höchſte, es kommt frei von den Göttern herab.

Zu Schiller vgl. Vilmar, Vorleſſ. über die Geſch. der deutſchen Nationalliter. 2. Aufl. 1847 S. 609. Mozart's Bekenntniß, daß ihm ſeine Gedanken wie im Traum kommen, und Goethe's Wort an Ecker-

mann: „jede Produktivität höchster Art, jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat, steht in Niemandes Gewalt und ist über alle irdische Macht erhaben. Dergleichen hat der Mensch als unverhofftes Geschenk von oben, als reine Kinder Gottes zu betrachten, die er mit freudigem Danke zu empfangen und zu verzehren hat. — In solchen Fällen ist der Mensch oftmals als ein Werkzeug zu betrachten, als ein würdig gefundenes Gefäß zur Aufnahme eines göttlichen Einflusses" (1876. III, S. 162).

7. Plutarch. De recta ratione audiendi 2. (Hettinger S. 507.) Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793 f. In Kant's sämmtl. Werken von Rosenkranz, 1838, Th. 10. Schon die Ueberschrift der ersten Abhandlung lautet: „Von der Einwohnung des bösen Prinzips neben dem Guten oder über das radicale Böse in der menschlichen Natur." Vgl. meine Schrift: Die Lehre vom freien Willen u. s. w. 1863. S. 347. 348. Außerdem Nicolas II, 5 ff. Dalton S. 49 f.

8. Bd. 30. Winkelmann, Antikes. Heidnisches S. 10—13. „Wirft sich der Neuere fast bei jeder Betrachtung in's Unendliche, um zuletzt, wenn es ihm glückt, auf einen beschränkten Punkt wieder zurückzukehren, so fühlen die Alten ohne weiteren Umweg, sogleich ihre einzige Behaglichkeit innerhalb der Grenzen der schönen Welt. Hieher waren sie gesetzt, hiezu berufen, hier fand ihre Thätigkeit Raum, ihre Leidenschaft Gegenstand und Nahrung." Dann schildert Goethe, wie der „heidnische Sinn" einen solchen „von der Natur selbst beabsichtigten Zustand des menschlichen Wesens" erzeuge, daß wir, „in dem höchsten Augenblicke des Genusses, wie in dem tiefsten der Aufopferung, ja des Untergangs, eine unverwüstliche Gesundheit gewahr werden." Märklin in Strauß, Leben Märklin's, 1851, S. 127: „Ich will aus voller Seele ein Heide sein: denn hier ist doch Wahrheit, Natur, Größe." Strauß nennt den Christen einen Engel der auf einem gezähmten Thier reitet, und rühmt die gesunde Sinnlichkeit des griechischen Lebens in Schubart's Leben II, 461. Wogegen Roth in Studien u. Kritiken 1850, 2. Und auch Goethe bekennt a. a. O. S. 14, daß „das Verhältniß zu den Frauen, das bei uns so zart und geistig geworden, sich kaum über die Grenzen des gemeinsten Bedürfnisses erhoben".

9. Vgl. vorn die 14. Anm. zum zweiten Vortrag, die Beiträge aus Thudichum zu Sophocles Oed. Col. v. 1191 ff. Ein altes Orakel, welches Silen dem Midas gegeben haben soll auf die Frage, was dem Menschen das Beste sei, lautet:

> O vom unseligen Gott und der bösen Tyche gezeuget,
> Eintagskinder, was zwingt ihr zu sagen was besser ich schwiege?
> Ruhiger ist ja das Leben, dem eigenes Uebel verborgen.
> Nimmer geboren zu sein, das ist dem Menschen das Beste.

Aristot. in Plut. Cons. ad Apoll. c. 27. Ueberhaupt ist diese ganze Schrift Plutarch's zu vergleichen. Ebenso spricht das Delph. Orakel bei Cicero Tusc. I, 47. Und Plinius H. n. VII in XXVIII, 2: „quapropter hoc primum in remediis animi sui habeat, ex omnibus bonis quae homini natura tribuit, nullum melius esse tempestiva morte." Lüken S. 302: „Ueberhaupt sind die alten Dichter voll von diesen Klagen und das griechische Heidenthum, so sehr es äußerlich den orientalischen Religionen mit ihren Büßungen und Kasteiungen gegenüber einen gewissen Schein der Heiterkeit zu Schau trug, konnte im Innern doch nicht den Charakter einer gewissen tragischen Verzweiflung des mit dem unerbittlichen feindlichen Geschick ringenden menschlichen Geistes verbergen. — Wir sehen die Philosophen — endlich dem Weltschmerze erliegen." Lasaulx, Abhandlung über den Sinn der Oedipussage, Würzburg 1841. S. 10 f.: „Die aus den Schwächen und Sünden des natürlichen Menschen hervorgehende Unseligkeit des Lebens hat kein Volk tiefer empfunden als die Griechen. Denn mitten durch die äußere Herrlichkeit und Freude des hellenischen Lebens zieht von Anbeginn bis zum Untergang desselben ein tiefer Klagelaut: ihre größten Weisen und Dichter haben es wiederholt ausgesprochen, daß man keinen Sterblichen glücklich preisen solle vor seinem Ende. In aller Munde war das alte Jammerlied: am besten sei es niemals geboren zu werden, das zweite darnach: so bald als möglich zu sterben. In der Blüte seines Lebens sank Achilleus hin, das Ideal des hellenischen Wesens am Anfang seiner Geschichte, und in der Fülle seiner Jugend ward Alexander hingerafft, der macedonische Heldenjüngling, am Ende der nationalen Existenz des griechischen Lebens (Hegel's Philosophie der Gesch. S. 232). Auch des Oedipus Leben, der als Repräsentant des Griechenthums betrachtet werden darf, enthält nichts Anderes als die Thatsache dieser inneren Unseligkeit des hellenischen Bewußtseins." Lasaulx deutet auch seinen Namen οἶδίπους (der Zweifüßige d. h. der Mensch): „Wehemensch". „Weil das Griechenthum in letzter Instanz doch nur eine falsche Lösung vom Räthsel des menschlichen Lebens gewonnen hatte, darum mußte es untergehen." Lasaulx schließt seine geistvolle Abhandlung mit den Worten S. 13: „Mir ist nächst der Sage von Achilleus keine andere bekannt, die eine grandiosere Vision über das Griechenthum enthielte als die Oedipussage." — Was die Kunst der Griechen anlangt, so äußert sich Thiersch in diesem Sinne wenigstens über die überaus schöne Statue der Leukothea (— so nach der herkömmlichen Ansicht —) der Münchener Glyptothek, in den Verhandlungen der Erlanger Philologenversammlung S. 46: ein leiser Zug von Melancholie sei in derselben nicht zu verkennen, ein Hauptzug der höheren Schönheit u. s. w. — Mir ist dieser Zug

auch sonst mehrfach in antiken Bildwerken entgegengetreten. Vgl. auch Histor.-polit. Blätter 1864. Bd. 53, H. 9, S. 765, in einer Abh. über „Graf Friedr. Leop. Stolberg. Nach seinen neueren Biographen Dr. Menge und W. v. Bippen": „Beachtenswerth unter den mannichfachen dahin gerichteten Aufzeichnungen (nämlich Stolberg's über die Kunstwerke alter und neuer Zeit bei seinem Aufenthalt in Rom 1791-92) ist die feine Bemerkung die er über den Charakter der antiken Plastik in Vergleich zur christlichen damals schon machte und später in seiner Geschichte der Religion Jesu auf's neue bekräftigte. Er findet nämlich daß den Köpfen der alten Statuen, sowohl der Götter als der Menschen ein gewisser Charakter von Härte und untheilnehmendem Sinn, der Ausdruck tiefer ernster Melancholie aufgedrückt sei; selbst auf den Gesichtszügen der ewigen Götterjugend schwebe wie eine schwarze Wolke der Gedanke des Todes. Dieses Urtheil ist bekanntlich von späteren Aesthetikern und Kunstkennern, von Solger, Schnaase, Lasaulx in ziemlich übereinstimmender Weise bestätigt worden." — Hegel vergleicht die Niobe, deren Schönheit im Schmerz versteinert, mit der jungfräulichen Mutter Maria, deren Schmerz ganz anderer Art: „sie empfindet den Dolch der die Mitte ihrer Seele durchdringt, das Herz bricht ihr, aber sie versteinert nicht. Sie hatte nicht nur die Liebe, sondern ihr volles Inneres ist die Liebe, freie konkrete Innigkeit, die inmitten des Verlustes im Frieden der Liebe bleibt." Hegel, Aesthetik herausg. v. Hotho. 2. Aufl. Bd. 3, 46. Vgl. auch Bd. 2, 77. 101. 425 u. ö. Vgl. auch meinen Vortrag: Ueber die Darstellung des Schmerzes in der bildenden Kunst 1864 und in den gesammelten Vorträgen 1876 S. 296. — Ueber die Inder s. Fr. Schlegel. Ueber die Sprache und Weisheit der Inder S. 100. „Was die Dichter der Alten in einzelnen Sprüchen von dem Unglück des Daseins singen, jene traurigen Strahlen einer durchaus furchtbaren Weltansicht, die sich in tiefbedeutenden Trauerspielen aus dem Gedanken eines dunklen Schicksals über die Sagen und Geschichten der Völker verbreiten, sammle man sich in ein Bild und verwandle das vorübergehende dichterische Spiel in bleibenden ewigen Ernst, so wird man am besten das Eigenthümliche der alten indischen Ansicht aufgefaßt haben." Vgl. auch Stirm S. 200 f. und Hettinger S. 512 f. Nicolas II, 12 f., der unter Anderm eine bezeichnende Aeußerung der Madame de Sévigné an ihre Tochter anführt, worin sie — trotz des Glücks das ihr das Leben und ihr Geist bot — über das Leid des Lebens und noch mehr über den Tod klagt und fortfährt: „und ich finde den Tod so schrecklich, daß ich das Leben noch mehr darum hasse, weil es mich zu ihm hinführt, als weil es mit Dornen besät ist. Du wirst mir sagen: ich wolle also wohl ewig leben? Durchaus nicht! Im Gegentheil hätte man

mich um meine Meinung gefragt, so wäre ich gerne in den Armen meiner Amme gestorben" (16. Mai 1672).

10. Seneca De ira 3, 26; vgl. 2, 9 u. 27. De benef. I, 10. Vgl. Lüken, S. 403–405. — Hiemit mag verglichen werden was unter den Neueren z. B. Schopenhauer sagt in s. Schr. „Die Welt als Wille u. Vorstellung" II, 690 f.: „Daß wie Paulus, Augustinus und Luther lehren, die Werke nicht rechtfertigen können, indem wir alle wesentlich Sünder sind und bleiben, beruht zuletzt darauf, daß, weil operari sequitur esse, wenn wir handelten wie wir sollten, wir auch sein müßten was wir sollten. Weil wir aber sind was wir nicht sein sollten, thun wir auch nothwendig was wir nicht thun sollten. Darum also bedürfen wir einer völligen Umgestaltung unsres Sinnes und Wesens d. h. der Wiedergeburt." „Demnach ist eigentlich unsre einzige wahre Sünde die Erbsünde." Uebrigens vgl. meine Vortr. über die Heilswahrheiten des Christenthums 6. Aufl. 1889. 2. Vortr. S. 22 nebst den betr. Anmerkungen.

11. Selbst Bayle erklärt (Article Manichéens): „warum wußten die Heiden nichts Gescheidtes darüber zu sagen? Nur durch die Offenbarung kommt man aus dieser Schwierigkeit heraus." Nicolas II, 24.

12. Vgl. Lüken, Die Traditionen des Menschengeschlechts. S. 74 ff. J. Kuhl, Die Anfänge des Menschengeschlechts und sein einheitlicher Ursprung 1875, S. 113 ff.; Ebrard, Apologetik II, 10 ff.; G. Gerland, Anthropologische Beiträge, I. Bd. 1875, S. 100 ff.; E. L. Fischer, Heidenthum und Offenbarung, Mainz 1878.

13. Sehr belehrend hiefür ist, was wir in Perthes' Leben I, 60 ff. lesen, der diesen Entwicklungsgang von Kant zu Schiller und von da zur christlichen Wahrheit selbst durchmachte. Vgl. auch meine Vortr. über die Heilswahrh. des Christenth. 6. Aufl. S. 44.

14. Vgl. Stahl, Fundamente einer christlichen Philosophie. S. 39.

15. Hierüber hat Schiller in seiner Abhandlung Ueber die ästhet. Erziehung des Menschen (1795), im 5. Briefe sich in treffender Weise ausgesprochen, wenn er „in dem Drama der jetzigen Zeit" auf der einen Seite Verwilderung, auf der anderen Erschlaffung findet und nachdem er die Gesetzlosigkeit jener geschildert fortfährt: „Auf der andern Seite geben uns die civilisirten Klassen den noch widrigeren Anblick der Schlaffheit und einer Depravation des Charakters, die desto mehr empört, weil die Kultur selbst hier Quelle ist. Die Aufklärung des Verstandes, deren sich die verfeinerten Stände nicht ganz mit Unrecht rühmen, zeigt im Ganzen so wenig einen veredelnden Einfluß auf die Gesinnungen, daß sie vielmehr die Verderbniß durch Maximen befestigt. — — Mitten im Schooße der raffinirtesten Geselligkeit hat der Egoismus sein System

gegründet u. s. w. — Die Kultur, weit entfernt uns in Freiheit zu setzen, entwickelt mit jeder Kraft die sie in uns ausbildet nur ein neues Bedürfniß" u. s. w.

16. Rougemont, Christus und seine Zeugen. Uebers. von Fabarius. Barmen 1859. S. 245 ff.

17. Z. B. Strauß, Leben Jesu, Vorrede XVIII: „Was für unsere Zeit mit Recht den Hauptanstoß an dem ganzen alten Religionswesen bildet, ist der Wunderwahn." XIX.; desgl. schon in s. Glaubenslehre I, 354 u. öfter, sowie „Der alte und der neue Glaube" 1872. Aehnlich die schweizerischen Reform-Theologen Lang, Biedermann, sowie die jüngsten Vertreter des theologischen und philosophischen Naturalismus in England, wie Baden Powell (in dem Oxforder Essay: On the Study of the Evidences of Christianity, 1860), der anonyme Verfasser der 1874 erschienenen bibelfeindlichen Wunder- und Offenbarungskritik „Supernatural Religion" (7. edit. 1876); Tyndall, „Ueber Wunder und besondere Fügungen" (in seinen Fragmenten aus den Naturwissenschaften, deutsche Ausg., bevorwortet v. Helmholtz, 1874, S. 49 ff. 574 ff.). Auch der von Virchow 1874 bei der Naturforscherversammlung zu Breslau geh. Vortrag über „Louise Lateau" gehört hieher, weil er zugleich mit den kathol. Mirakeln auch die biblischen Wunder bestreitet. Ueber das Wunder vgl. mein Kompendium der Dogmatik §. 35. Aus der dort angeführten Literatur hebe ich hier nur heraus Beyschlag, Die Bedeutung des Wunders im Christenth. 2. Aufl. 1863. Benz, Der christl. Wunderbegriff und seine neueren Gegner. 1874. Voigt, Fundament. Dogmatik S. 245 ff.

18. Rousseau, Lettres de la montagne. P. 1 lettre III. Oeuvres I. Paris 1820. p. 250; Cette question sérieusement traitée, serait impie, si elle n'était pas absurde: ce serait trop d'honneur à celui qui la résoudrait négativement que de le punir; il suffirait de l'enfermer. Mais aussi quel homme a jamais nié que dieu pût faire des miracles? Vgl. auch Nicolas IV. 276—326. Hett. S. 562 f.

19. Guizot, L'église etc. p. 14 ff.

20. Ziethe S. 81. Vgl. auch Guizot, L'église etc. p. 14 f. Méditations sur la religion chrétienne p. 27 ff. Hettinger S. 557. Das Waisenhaus in Halle ist ein bleibendes Denkmal wunderbarer Gebetserhörungen. Bericht davon hat Aug. Herm. Francke in s. oft aufgelegten Schrift: Segensvolle Fußtapfen des noch lebenden und waltenden, liebreichen und getreuen Gottes (zuerst 1709 in Halle erschienen) gegeben.

21. Aehnlich Dalton S. 185 f. u. Hett. S. 571. Ueber die Frage des Wunders vgl. auch die vortreffliche Abhandlung von Uhlhorn, Die modernen Darstellungen des Lebens Jesu. Vier Vorträge. Han-

nover 1866. 4. Vortrag S. 104 f. und die eingehenden Unterſuchungen von Rothe. Zur Dogmatik 1864, S. 84 ff. Auch Grau, Ueber den Glauben als die höchſte Vernunft 1865, S. 11 ff., ſowie die gegen jene engliſchen Wunderbeſtreitungen gerichteten apologetiſchen Ausführungen von Mozley (Bampton Lectures for 1865), Manſel (On Miracles as Evidences of Christianity), M'Cosh (Method of Divine Government, 10. edit. 1870), James Gairdner (The historical view of Miracles, im Contempor. Review, Okt. 1875 u. Febr. 1876).

22. Aehnlich Ziethe S. 86 ff. Stirm S. 445 und die neuere gläubige Theologie überhaupt.

23. Niebuhr, Lebensnachrichten I, 470 f. Und unmittelbar vorher: „Der, deſſen irdiſches Leben und Leiden geſchildert wurden, hätte mir vollkommen reale Exiſtenz und ſeine ganze Geſchichte dieſelbe Realität, wenn ſie auch in keinem einzigen Punkte buchſtäblich genau erzählt wäre. Daher auch das Grundfaktum der Wunder, welches meiner Ueberzeugung nach zugegeben, oder das Unſinnige, nicht bloß Unbegreifliche angenommen werden müßte, der Heiligſte ſei ein Betrüger und ſeine Jünger Betrogene oder Lügner geweſen, und Betrüger hätten eine heilige Religion gepredigt, in der Alles Entſagung iſt" u. ſ. w. (Brief an V*** 1812.) Ueber die Wunder Muhameds vgl. Tholuck, Verm. Schr. I, 1—27. Folgendes Beiſpiel der phantaſtiſchen muhamedaniſchen Wundererzählungen, welches Tholuck a. a. O. anführt, mag genügen. Um eine von ſeinen Gegnern in Mekka von ihm geforderte Probe zu erfüllen, habe Muhamed am Mittag Nacht werden laſſen, darauf ſei der Mond geflogen gekommen, habe einen ſiebenfachen Rundgang um die Kaaba gemacht und ſich vor ihr niedergebeugt, ſei dann mit ehrerbietiger Reverenz vor den Propheten getreten und habe vor allen Einwohnern Mekkas laut gerufen: Friede ſei über dir, o Achmet!, ſei dann in den rechten Aermel des Propheten hineingegangen und zum linken wieder herausgekommen, habe ſich darnach in zwei Hälften geſpalten, die ſich an den Orient und Occident poſtirten, und ſich endlich wieder zuſammengeſchloſſen, um ſeinen Lauf wie vorher ruhig fortzuſetzen, „ohne daß man ihm jetzt noch irgend ein dérangement anmerken könnte". — Aber alle dieſe Erzählungen gehören ſpäteren Zeiten an. Muhamed ſelbſt hat ſich für unfähig erklärt, Wunder zu thun. Vgl. auch Ziethe S. 89.

24. Ein ähnliches Zeugenverhör bei Hettinger a. a. O. 528 ff. Vgl. auch Rougemont, Chriſtus und ſeine Zeugen, beſ. S. 126 ff. Das Zeugniß der Apoſtel. S. 145 ff.: Das Zeugniß der Apoſtel in der Kirche. Ferner Auberlen, Die göttliche Offenbarung I, 7 ff.

25. So beſonders Holſten, ein Anhänger der ſog. Tübinger oder Baur'ſchen Schule, in ſ. Abhandlung: Die Chriſtusviſion des Paulus

und die Geneſis des pauliniſchen Evangeliums. Zeitſchr. für wiſſenſchaftliche Theologie 1861. 3. S. 224 - 284. Die Erſcheinung Chriſti, welche Paulus vor Damaskus hatte, ſoll ein bloß innerer Vorgang geweſen ſein, der mit der nervöſen Natureigenthümlichkeit Pauli in Zuſammenhang ſtehe; denn er litt an „epileptiſchen Krampfzufällen“: davon ſind die Schläge des Satansengels, von denen der Apoſtel ſpricht, zu verſtehen (S. 251). Durch ſolche Mittel ſucht man ſich des pauliniſchen Zeugniſſes von der wirklichen Auferſtehung Jeſu zu entledigen. Dagegen hat Beyſchlag, Studien und Kritiken, 1864. H. 2. S. 197—264, „Die Bekehrung des Apoſtels Paulus mit beſonderer Rückſicht auf die Erklärungsverſuche von Baur und Holſten“, darauf hingewieſen, wie deutlich und beſtimmt Paulus zwiſchen inneren und äußeren Erſcheinungen unterſcheide (vgl. Ap.-Geſch. 10, 17. 12, 9. 18, 9. 22, 17. 2 Kor. 12): „mithin hing das ganze apoſtoliſche Bewußtſein des Paulus an dem Punkte, daß er den Herrn nicht bloß viſionär, ſondern leibhaftig geſehen“ (S. 225). Freilich bekennt Holſten: Die Kritik „muß dieſe Viſion als den immanenten pſychologiſchen Akt ſeines eigenen Geiſtes zu begreifen ſuchen“ d. h. ſie kann von ihren philoſophiſchen Vorausſetzungen aus, da ſie überhaupt transcendente Kauſalitäten leugnet, das hiſtoriſche Faktum nicht anerkennen. — Ueber die Auferſtehung Chriſti vgl. mein Kompendium der Dogmatik §. 56, 2 und die dort angeführte Liter. Ich erwähne hier nur noch: Gebhardt, Die Auferſt. Chr. u. ihre neueſten Gegner 1864. Greiner, Die Auferſt. J. Chr. von den Todten nach ihrer Thatſächlichk. u. ihrer Bedeutung für den chriſtl. Glauben 1869. Kahnis, Die Auferſt. Chr. als geſchichtl. Thatſache. Vortr. Lpz. 1873.

26. Von dieſem Punkt geht Auberlen in ſeiner oben angeführten Schrift aus. S. 11 ff. Auch Uhlhorn S. 111. Vgl. Denſ. in ſ. Bremer Vortrag über die Auferſtehung Chriſti (Neue apolog. Vorträge von Zöckler u. ſ. w. Gotha, Perthes 1869. 5. Vortrag).

27. Baur, Das Chriſtenthum und die Kirche der drei erſten Jahrh. 2. neu durchgearb. Aufl. 1860 kurz vor ſeinem Tode erſchienen. S. 39.

28. Vgl. Anm. 24. Baur ſelbſt bekennt in dem oben angef. Werke S. 45 von Paulus: „Können wir in ſeiner Bekehrung, in der plötzlichen Umwandlung aus dem heftigſten Gegner des Chriſtenthums in den entſchiedenſten Herold deſſelben nur ein Wunder ſehen, ſo erſcheint es um ſo größer, da er in dieſem Umſchwung ſeines Bewußtſeins auch die Schranken des Judenthums durchbrach und den jüdiſchen Partikularismus in der univerſalen Idee des Chriſtenthums aufhob.“ Wenn er aber daraus einen rein innerlichen Vorgang macht, ſo kann er doch nicht umhin zu geſtehen: „keine, weder pſychologiſche noch dialektiſche

Analyſe kann das innere Geheimniß des Aktes erforſchen, in welchem Gott ſeinen Sohn in ihm enthüllte."

29. Aehnlich Nicolas IV, 167.

30. Leſſing's Werke, Ausg. von Lachmann, X, 10.

31. Aus Leſſing, Bemerkungen zum 1. Fragment: „Von Verſchreiung der Vernunft auf den Kanzeln". WW. X, 14.

32. Goethe, Geſpräche mit Eckermann 2, 132. „Der Menſch iſt ein dunkles Weſen" u. ſ. w. Vgl. auch 1, 226. 227. 3, 199. „Wir wandeln Alle in Geheimniſſen." 3, 200. Sprüche in Proſa. WW. 3, 169. 298. 325. Fauſt, 1. u. 2. Th. WW. 11, 30. 12, 15. Vgl. Stirm S. 442. Hett. S. 438 ff. Ueber Newton vgl. Nicolas I, 112.

33. Stahl, Fundamente einer chriſtlichen Philoſophie. S. VII.

34. Vgl. Fabri, Briefe gegen den Materialismus.

35. Pasc. Pens. II, 347 (186). Dazu der nächſte Satz: Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles? — Das Wort Hamann's bei Hettinger S. 419. Außerdem vgl. die ganze Einleitung Hamann's zu ſ. bibl. Betrachtungen I, 51—63 u. I, 103. „Je weiter die Vernunft ſieht, deſto größer iſt das Labyrinth in dem ſie ſich verliert."

36. Fechner, Die drei Motive und Gründe des Glaubens. S. 4. Zu dem Vorhergehenden vgl. Nicolas IV, 419 f.

37. Geſpräche mit Eckermann I, 227.

38. Vgl. Hettinger S. 445. Außerd. Baco De augement. scient. X, 1: modo animus ad amplitudinem mysteriorum pro modulo sue dilatetur, non mysteria ad angustias animi constringantur. Grau, Ueber den Glauben als die höchſte Vernunft 1865, S. 13 f. 17.

39. Paskal kommt immer wieder auf dieſen Widerſpruch des Chriſtenthums mit unſerer Vernunft zurück und gebraucht ihn gerade als einen Beweis für die Wahrheit des Chriſtenthums. Vgl. z. B. Pens. II, 105 (181) in Bezug auf die Lehre vom Sündenfall und von der Erbſünde; oder II, 145 (184): le christianisme est étrange u. ſ. w. II, 146 (211): sources des contrariétés: un dieu humilié, et jusqu'à la mort de la croix; un Messie triomphant de la mort par sa mort: deux natures en Jésus Christ etc. — Vgl. auch Weingarten, Pascal als Apologet des Chriſtenthums, 1863. S. 28: „Der Schlußgedanke der Pensées iſt die göttliche Ironie des Chriſtenthums, durch welche gerade das ſcheinbar Falſche und Unglaubliche zum Erweis der Wahrheit wird, jene Ironie, von der Paulus im erſten Korintherbriefe redet und die in dem bekannten Worte Tertullian's ihren Ausdruck gefunden hat, das, wenn irgend eines, den Pensées zum Motto dienen könnte: credo quia absurdum, cum credimus, nihil desideramus ultra credere."

40. Julius Müller, in der deutschen Zeitschr. für christliche Wissenschaft u. s. w. 1853 Nr. 30. S. 240.

41. Pascal, Pens. II, 146 (182).

42. Pasc. Pens. II, 172. Vers. Gedanke ebendas. Anm.: La seule religion contre la nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été.

43. Pasc. Pens. II, 156.

44. Pasc. Pens. II, 204 (198).

45. Pasc. Pens. II, 348 (187).

46. Pasc. Pens. II, 347 (186).

47. Nicolas II, 300 gebraucht diesen Ausdruck von Plato.

48. Pasc. Pens. I, 156 (30. 31).

Anmerkungen zum achten Vortrag.

1. Eine recht gute kurze Darstellung der heidnischen Religion hat Stirm im 10. Briefe seiner Apologie S. 355–392 gegeben.

2. Vgl. z. B. Roth, Die höchsten Götter der arischen Völker in d. Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1852, I, S. 67—77, wo nachgewiesen ist, daß die Götter ursprünglich Lichtgötter waren und mehr als sittliche denn als Natur-Mächte gedacht wurden. So führen auch noch die Gottesnamen deus u. ähnl. (sanskrit. Wurzel div) u. s. w. auf den Begriff des Lichts zurück. Ueber den ursprünglichen (Mono)theismus vgl. Welcker, Griech. Götterlehre I, 229: „Das Ursprüngliche ist Gott, nicht Götter", u. Schlottmann, Handwörterb. des bibl. Alterth. 1875 „Baal" S. 126: „Hiebei wurde das Uebernatürliche in Folge einer Trübung des ursprüngl. Gottesbewußtseins mehr und mehr in das Natürliche herabgezogen". Diesen mythologischen Prozeß hat bes. Max Müller in seinen Essays (deutsch 2 Bde. Lpz. 1869) und nachdrücklich B. v. Strauß u. Torney, Essays zur Allgem. Religionswissensch. 1879 z. B. S. 20 ff. u. in der Einl. zum Schiking 1880 geltend gemacht. — Eine Reihe von Aeußerungen von Plato, Aristoteles u. A. welche dieselbe Ueberzeugung aussprachen, hat Tholuck angeführt in s. Schr. Der sittl. Charakter des Heidenthums, 3. Aufl. 1867 S. 1 f.

3. So berichtet Plutarch im Leben Numa's Kap. 8 und Varro bei Augustin de civit. IV, 31; Varro beruft sich dabei auf das Beispiel der Juden, welche ebenfalls die Gottheit bildlos verehren. Vgl. Tholuck a. a. O. S. 34 f.

4. Z. B. Wuttke, Die Geschichte des Heidenthums I, S. 19. Gute Bemerkungen hierüber enthält auch der Vortrag von Dillmann, Ueber den Ursprung der alttest. Religion 1865. Z. B. S. 7: „Die heidnischen

Religionen sind sämmtlich Naturreligionen, ihr Prinzip ist die Vergötterung der Natur. Ihre Götter sind ursprünglich nichts als Naturmächte" u. s. w. — Von diesem Prinzip aus bestimmen sich auch die Stufen der heidn. Religionen. Entweder sind es die Naturdinge welche den Gegenstand der Verehrung bilden (Fetischismus), oder die Naturkräfte (die zeugende und gebärende Kraft), oder die Naturgesetze (Gestirne), oder das Naturleben, oder die Naturideen, welche sein Thun repräsentirt, wie in Aegypten, bis sich in Griechenland die Idee des Menschen herausarbeitet.

5. Ueber Buddha und den Buddhismus ist in neuerer Zeit viel geschrieben und er wiederholt mit dem Christenthum verglichen worden. Vgl. besonders Oldenberg, Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. Berlin 1881. 459 S., auf Grund der älteren ceylonischen Literatur. Diese Schrift zeichnet sich nicht bloß durch gründliche Kenntniß und schöne Darstellung sondern auch durch ihr maßvolles Urtheil über das Verhältniß des Buddhismus zum Christenthum aus. Sonst hat man beide allerdings vielfach in ihrem religiösen Gehalt und besonders in ihrer Moral in Parallele mit einander gestellt. Neuerdings hat Rud. Seydel in Leipzig in s. Schr.: Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddha-Sage und Buddha-Lehre u. s. w. 1882 das Christenthum auch geschichtlich zum großen Theil auf buddhistische Vorbilder und Einflüsse zurückzuführen gesucht. Aber das wissenschaftliche Urtheil über diesen Versuch ist ziemlich allgemein ganz abfällig ausgefallen. Und auch religiös und moralisch ist ein fundamentaler Unterschied zwischen beiden, abgesehen davon daß der Buddhismus eigentlich nur Philosophie und nicht Religion ist. Denn er hat keinen Gott, kein Gebet, keine persönliche Unsterblichkeit. Der Buddhismus ist der Versuch eine Erlösung zu denken, in welcher der Mensch sich selbst erlöst, und zwar auf dem Weg des Erkennens. Das aber wovon er erlösen will ist nicht die Sünde und ihre Schuld sondern das Leiden. Ist das Wissen erreicht, so ist alles Leiden überwunden. Die Sittlichkeit des Buddhismus ist daher auch nicht aktive Einwirkung auf die Welt sondern (mönchische) Loslösung von der Welt. Daß daher der Buddhismus auch nicht geeignet ist zur Weltreligion, weil er nicht aus dem Leben sondern aus einer dem Leben abgewandten Spekulation erwachsen und blind ist für die Bedeutung und den Werth des Lebens, erkennt auch Kuenen an in seiner National and universal religions. London 1882 (S. 293): Die Hauptsache ist: das Christenthum ist die Religion der wirklichen Erlösung weil der Versöhnung mit Gott. Vgl. auch meine Gesch. der christl. Ethik I, 1888 S. 21 ff.

6. Vgl. über diesen monotheistischen Zug Nägelsbach, Hom. Theologie S. 127; über diesen Zug besonders bei Aeschylus Nägels-

bach, Nachhomer. Theol. S. 138. Die unwillkürlichen Aeußerungen dieſes unmittelbaren Gefühls bei Tholuck a. a. O. S. 4. — Ueber den monotheiſt. Zug in den Religg. überh. vgl. Dillmann S. 9 f.

7. Vgl. hiezu den Schluß von Nägelsbach's Nachhomer. Theol. S. 476.

8. Plutarch hat dieſe Erſcheinung für wichtig genug gehalten, darüber eine eigene Schrift zu ſchreiben De defectu oraculorum, in welcher er ſich zur Unterſtützung der Anſicht, daß die Genien ſterben und mit ihnen die Orakel aufhören, auf die zu Tiber's Zeit in Rom vielbeſprochene Geſchichte beruft von dem Klageruf den man von einer einſamen Felſeninſel des mittelländ. Meeres vernommen: „der große Pan iſt geſtorben" (Πὰν ὁ μέγας τέθνηκεν).

9. Nägelsbach, Nachhomer. Theologie S. 432. Meine Schr. Die antike Ethik in ihrer geſchichtl. Entwicklung. Lpz. 1887. S. 28 ff.

10. Ueber den unſittlichen Einfluß der griechiſchen Mythologie und Religion vgl. die angeführte Abhandlung Tholuck's. Speziell Plato's und Anderer Verwerfungsurtheil über die Mythen der Dichter S. 10 ff.; die Unſittlichkeiten des heidniſchen Gottesdienſtes S. 62 ff. 75. Auch Tzſchirner, Fall des Heidenthums I, 1829. S. 26. Anm. Einzelne Beiſpiele über die Wirkung einzelner Kunſtwerke Plin. Hist. nat. 36, 5. Daher die Angriffe in der alten Kirche gegen die heidniſche Kunſt. Augustinus, De civ. Dei II, 7. Clem. Alex. Strom. V, 5. Protrept. 2. Tertull. De idolol. 3. Vgl. Kunſtblatt 1831 Nr. 28 ff.: „Von den Urſachen und Grenzen des Kunſthaſſes in den 3 erſten Jahrh. n. Chr." Auch Grüneiſen in ſ. vortreffl. Abh. „Ueber das Sittliche der bildenden Kunſt der Griechen" (Zeitſchr. für hiſtor. Theol. 1833, Heft 3. S. 1—113) betont bei aller Anerkennung des ſittlichen Adels beſonders in der früheren griechiſchen Kunſt dieſe unſittliche Wirkung der ſpäteren S. 91 ff. Und um einen ganz unbefangenen Zeugen hinzuzufügen, ſo vgl. Augsburg. Allgemeine Zeitung 1864 Nr. 2 Beilage „Neueſter Zuſtand der Ausgrabungen von Pompeji": „Aber dieſe ewigen „Phalluſſe" in mannigfaltigſtem Genre von ⅔ Zoll bis 3 Fuß Höhe auf dem Straßenpflaſter, über den Thoren, an den Wänden, auf allen Gefäßen und Utenſilien von Erz, Thon und Farbe — dieſe nicht endenden Priape, dieſer ganze gräßliche heidniſche Quark von Sodom und Gomorrha — man geräth dadurch wirklich auf theologiſche Erklärungen der Weltgeſchichte — man wagt faſt unter Schaudern zu bekennen, daß es hohe Zeit war dieſe Greuel zu bedecken mit dem ſchrecklichen Werk des Vulkans, mit dem Mantel reinen Chriſtenthums! Denn — man wird uns hier hoffentlich keiner puritaniſchen Prüderie fähig halten — wenn das ſo in einer römiſchen Landſtadt ausſah, wie mag es erſt in Rom ſelbſt geweſen ſein, oder gar auf den

hohen Schulen der Lüderlichkeit, in Korinth und Alexandrien!" Ueber das Hetärenweſen und die allgemeine Herrſchaft der Päderaſtie vgl. z. B. Nägelsbach, Nachhomeriſche Theologie 1857 S. 234 ff. Becker, Charikles 2. Aufl. 2, 199 („man möchte lieber von einem für unſer ſittliches Gefühl ſo grauenhaften Bilde das Auge ganz abwenden und zur Ehre der Menſchheit an der Möglichkeit ſo verworfenen Treibens zweifeln"). Friedr. Hermann, Privat-Alterthümer § 29 ꝛc. Reichhaltige Mittheilungen über das Alles bei Döllinger, Heidenthum und Judenthum S. 638 ff. 683 ff. 718 ff. Stirm S. 232. Nicolas I, 232 ff. u. beſonders Friedländer, Darſtellungen aus der Sittengeſchichte Roms von Auguſtus bis zum Ausgang der Antonine. Lpz. 3 Thle. 1874 ff.

11. Cicero De invent. I, 29: Eos qui philosophiae operam dant non arbitrari deos esse. Tholuck S. 51 ff.

12. Lucret. I, 932: religionum animum nodis exsolvere pergo.

13. Plutarch, De superstitione. Vgl. Stirm S. 164. Tholuck S. 57 f. Wie dieſer Aberglaube ſich zu einem Syſtem der Welt- und Lebensanſicht zu geſtalten ſuchte, kann man erſehen aus A. v. Harleß intereſſanter Schrift: Das Buch von den ägyptiſchen Myſterien. Zur Geſchichte der Selbſtauflöſung des heidniſchen Hellenenthums, 1858.

14. Ueber den ſittlichen Ernſt des alten Rom vgl. Tholuck S. 27 ff. Ueber die Religioſität der alten Römer vgl. Kuntze, Röm. Bilder aus alter und neuer Zeit. Lpz. 1883 S. 234 ff. Meine Schr. Die antike Ethik u. ſ. w. S. 126 ff.

15. Zu dieſem Abſchnitt über Sokrates überhaupt vgl. Hettinger S. 818 ff. und das geiſtvolle Schriftchen: Sokrates und Jeſus Chriſtus von Frdr. v. Rougemont. Aus dem Franzöſ. überſ. v. Wannemacher. Baſel 1865. Ueber Sokrates' Moralprinzip den Geſetzen des Staates zu gehorchen Xen. Memorab. VI. 4, 12. 6, 6; über das Verhalten zu Freund und Feind: νικᾶν τοὺς μὲν φίλους εὖ ποιοῦντα, τοὺς δὲ ἐχθροὺς κακῶς II, 6, 35 und Plato Crito T. VIII p. 178, vgl. Schmidt, Die bürgerl. Geſellſchaft in der altröm. Welt, überſ. v. Richard 1857 S. 18; über ſein Geſpräch mit der Hetäre Theodota Memor. II, 11: Zeller, Philoſophie der Griechen. 2. Aufl. II, 1, 65. Nägelsbach, Nachhomeriſche Theologie S. 239. Ueber die Liebe denkt und urtheilt Sokr. ebenſo äußerlich und im Grunde niedrig wie ſein ganzes Volk. Er paralleliſirt ſie mit Eſſen und Trinken. Vgl. Xenoph. Memor. I, 3, 8 ff. Zwar warnt er den Kritobulos, der den Sohn des Alkibiades geküßt hatte; aber er weiß ſchließlich (3, 14) keinen anderen Rathſchlag zu geben, als daß man ſich wegen der ἀφροδίσια an ſolche mache, die nur Mittel zur Befriedigung des leiblichen Bedürfniſſes ſeien ohne die Seele an ſich zu ziehen, alſo an die häßlichſten u. ſ. w. Rouſſeau's

Wort über Sokrates und Chriſtus Emile IV. t. II. p. 110: Quels préjugés, quel aveuglement ne faut-il point avoir pour oser comparer le fils de Sophronisque au fils de Marie? Quelle distance de l'un à l'autre! p. 111. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un dieu. Ueber den politiſchen Charakter der antiken Sittlichkeit vgl. auch F. H. Jacobi, Woldemar, WW. V, 382.

16. Vgl. Neander, Wiſſenſchaftl. Abhandlungen herausgegeben von J. L. Jacobi 1851, S. 140—214: Ueber das Verhältniß der helleniſchen Ethik zur chriſtlichen: 2. Sokrates und Plato. 3. Ariſtoteles. Ueber Ariſtoteles vgl. auch F. H. Jacobi a. a. O. V, 421 f. u. meine Antike Ethik u. ſ. w. Lpz. 1887, Sokrates S. 38 ff., Plato S. 44 ff., Ariſtoteles S. 55 ff. Ueber den Unterſchied der antiken u. der chriſtl. Moral meine Geſch. der chriſtl. Ethik I, 1888 S. 18 ff. — Auch Zeller, Philoſophie der Griechen II, 1, 569: Plato „äußert ſich auch über die ſtärkſten Verirrungen (nämlich der ſinnlichen Freundſchaft oder der Knabenliebe) mit einer Milde, welche uns in hohem Grade auffallen müßte, wenn wir uns nicht erinnerten, daß Plato eben ein Grieche war". Ueber ſeine niedrige Anſicht vom Verhältniß zu den Frauen ebendaſ. S. 570. Das angeführte Diktum Auguſtin's: De civ. de VIII, 5. Ueber die Mangelhaftigkeit der ſittlichen Anſchauung auch der Beſten der alten Welt vgl. auch Stirm S. 231 ff.

17. Das war das Argument welches ſpätere chriſtliche Schriftſteller den Platonikern mit Recht entgegenhielten. Z. B. Arnobius (Adv. gentes II. p. 39): „Ihr — ſo redet er die Platoniker an — ſucht das Heil eurer Seelen in euch ſelbſt und meint, ihr werdet Götter kraft eigenen eingebornen Drangs. Wir dagegen verſprechen uns nichts von unſrer Schwachheit und finden beim Blick auf unſere Natur, daß ſie keine Kraft habe und bei jeglichem Streit der Dinge von ihren Leidenſchaften überwältigt werde" u. ſ. w. Vgl. Harleß, Das Buch v. d. ägypt. Myſterien S. 110.

18. Neander a. a. O. 1. Der Stoicismus. Meine Antike Ethik S. 104 ff. — Die Bemerkung über die Unbekanntſchaft der alten Welt mit dem Begriff der Demuth und die Veränderung der Bedeutung des Wortes humilitas iſt von Apologeten ſchon zu wiederholten Malen gemacht worden; vgl. z. B. Stirm S. 236, wie man das auch in den lat. Lexicis angemerkt finden kann. Schmidt a. a. O. S. 14: „Die Demuth d. h. die niedrige Stellung war ein Grund der Verachtung in den Augen der alten Philoſophen des Heidenthums (z. B. Cic. Tusc. V, 10); auf ihrem rein äußerlichen Standpunkt haben ſie keinen Begriff davon, daß der Name Demuth einſt einer der reinſten Tugenden gegeben werden könnte." Wie wenig der Stoicismus die Tugend der

Liebe kannte, ist bekannt (vgl. Schmidt a. a. O. S. 300), nicht minder der Lehrsatz des Begründers dieser Schule: „weder Vergebung noch Almosen". Ueber die spätere religiöse Stoa meine Antike Ethik S. 146 ff.

19. Allerdings meinte Epikur zunächst die geistige Lust, aber nicht losgelöst von der körperlichen. In seiner Schule hat man denn auch bald die Konsequenzen dieses bedenklichen Prinzips gezogen. Vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen. 2. Aufl. III, 1, 1. S. 405. Daß diese Schule keine selbständige geistige Macht der Sittlichkeit kannte sondern nur die nöthige Berechnung, vgl. ebendas. 406 f. Meine Antike Ethik S. 97 f.

20. Quintil. Instit. I. Prooem. — Cicero spricht Tusc. II, 4 mit den stärksten Worten von dem grellen Kontrast zwischen Lehre und Leben der Philosophen und gibt eine sehr üble Schilderung von denselben. Döllinger S. 605. Tholuck S. 52.

21. Dies gesteht im Grunde auch Zeller zu, so sehr er sonst Seneka gegen die Vorwürfe eines Dio Cassius in Schutz nimmt. III, 1, 1. S. 641 f. Ueber die Moral Seneka's vgl. Schmidt S. 303 ff.; meine Antike Ethik S. 146 ff. Tertullian nennt ihn: Seneca noster. De anima c. 19, vgl. Schmidt S. 321.

22. Z. B. die bekannte Stelle Seneca De ira II, 8. 9: „Alles ist voll von Verbrechen und Lastern; es wird mehr begangen als man mit Strafen wieder gut machen kann. Man kämpft gleichsam einen ungeheuren Wettkampf der Verworfenheit. Größer wird tagtäglich die Lust der Sünde, geringer die Scheu. Nachdem alle Achtung vor dem Besseren und Gerechteren geschwunden ist, stürzt sich die Lust wohin es ihr beliebt. Und es verbirgt sich bereits das Laster nicht mehr, ungescheut stellt es sich vor Aller Augen; und so sehr in die Oeffentlichkeit ist die Verworfenheit getreten und hat eine solche Gestalt in Aller Gemüthern erlangt, daß Unschuld nicht bloß selten, sondern überhaupt gar nicht vorhanden ist" u. s. w. Derselbe a. a. O. 3, 26: „Was verberge ich unter sanften Worten die allgemeine Krankheit? Wir Alle sind böse. Was der eine am Andern tadelt, das wird Jeder in seinem eigenen Busen wiederfinden. Böse leben wir unter Bösen." Seneka tröstet sich wie viele Andere damals mit dem nach den alten Sagen nahen Untergange der Welt, in welchem das alte Menschengeschlecht untergehen und eine neue Menschheit frei von Lastern entstehen werde (et dabitur terris homo inscius scelerum); vgl. Lüken S. 305. Ebenso klagt Mark Aurel τῶν πρὸς ἑαυτόν, daß „Treue und Ehrgefühl und Gerechtigkeit und Wahrheit von der weiten Erde zum Himmel entschwunden seien". Und Juvenal ruft aus Sat. 12, 26—30:

> Selten sind die guten zu finden, kaum so viel an Zahl noch,
> Als man Mündungen zählt des Nils und Thore von Theben.

Wahrlich ein neuntes Alter der Welt, weit schlechter als jenes
Eisern', ist jetzt, für dessen Schlechtigkeit die Natur selbst
Keinen Namen erfand und kein Metall hat geboren.

Aehnlich 15, 70. 71. — Die Erwartung eines Weltuntergangs ist vielfach ausgesprochen. So legt der Dichter Seneka in der Tragödie „Herkules auf dem Oeta" dem alten Priestersänger Orpheus eine Weissagung vom Ende der Welt und der Götter in den Mund V, 1103—1115:

Wenn Gesetz und Sitte gelöst
Und sich nahet der jüngste Tag,
Wird begraben des Südens Pol u. s. w.
Suchen wird den verlornen Tag
Zitternd Titans gebrochener Strahl.
Dann wird stürzen des Himmels Burg,
Ganz verschüttend den Ost und West.
Alle die Götter ohn' Unterschied
Werden gehen in Tod und Nacht.

Außerdem Seneca, De beneficiis 6, 22, Sen. Thyest 831, Vergilii Georgica 1, 303. Schon bei nicht ganz gewöhnlichen Naturerscheinungen wandelte die Menschen damals die Furcht vor dem nahen Untergange an. Besonders war dieß bei dem verderblichen Ausbruch des Vesuvs der Fall Dio Cass. Tit. 66 u. Plin. sec. Epp. 6, 20. Auch Senecae Quaest. nat. 3, 5 f. Nur pflegte man nicht vom „letzten Tag", sondern charakteristisch von der „letzten Nacht" zu sprechen. Vgl. Döring zu Plin. a. a. O.

23. Allerdings werden diese Zukunftsbilder der nordischen Mythologie neuerdings von den norwegischen Gelehrten Bunge und Bang auf den Einfluß christlicher Sibyllen zurückgeführt, aber diese Ansicht hat unter den deutschen Germanisten bisher viel mehr Widerspruch als Zustimmung gefunden.

24. Belege zu dem Angeführten finden sich bei Lüken S. 312 ff. Stirm S. 181 f. Ueber die Prometheussage verweise ich noch auf Lasaulx, Prometheus. Die Sage und ihr Sinn. Würzb. 1843, wo das fast Messianische dieses Mythus geistvoll aber zu sehr vom christlichen Standpunkt aus entwickelt wird, weßhalb sich hiegegen auch der Widerspruch gleichgesinnter Philologen erhoben hat, vgl. Nägelsbach, Nachhomer. Theol. S. 484.

25. Plato De republ. II, p. 361 sq. Vgl. auch Rousseau, Émile I. IV. t. 2. p. 109 f. Quand Platon peint son juste imaginaire couvert de tout l'opprobre du crime et digne de tous les prix de la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ: la ressemblance est si frappante, que tous les pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y tromper. Diese platonische Stelle ist oftmals von den alten und neuen christlichen Apologeten zitirt worden.

26. Cic. Tusc. II, 22: quem (nämlich in quo erit perfecta sapientia) adhuc nos quidem vidimus neminem, sed philosophorum sententiis, qualis futurus sit, si modo aliquando fuerit, exponitur.

27. Die erste Stelle: Verg. Ecl. IV vgl. Augustinus De civ. Dei X, 27: die zweite Stelle Verg. Aen. 6, 792; vgl. auch Lüken S. 356. — Ueber die Erwartungen eines jüdischen Weltherrschers, die man dann vielfach auf Vespasian bezog, vgl. Sueton. Vita Vespas. 4 u. 5., Dio Vespasianus 64, 1. Taciti Hist. 5, 13 u. 1, 10. 2, 1 u. 28. Josephus De bello Jud. 5, 3 u. ö. „Durch den ganzen Orient, sagt Sueton an der ersten Stelle, hatte sich die alte und feste Ueberzeugung verbreitet, es sei vom Schicksal bestimmt, daß zur damaligen Zeit aus Judäa welche hervorgehen würden, die sich der Herrschaft der Welt bemächtigen würden." Und ebenso Tacitus und Josephus.

28. Tert. Apolog. 17, besonders aber in s. Schrift De testimonio animae. „Die Zeugnisse der Seele — sagt er hier — sind je wahrer desto einfältiger, je einfältiger desto volksthümlicher, je volksthümlicher desto allgemeiner, je allgemeiner desto natürlicher, je natürlicher desto göttlicher." Vgl. besonders cap. 2. Ebenso Minucii Felicis Octavius 18; auch Cyprianus De idol. vanit. (Opp. per Jo. Oxon. 1690 p. 15).

29. Ueber die alttest. Religion vgl. Dillmann, Ueber den Ursprung der alttest. Religion. Gießen 1865. v. Orelli, Der nation. Charakter der alttest. Religion. Zürich 1871. Vgl. meine Gesch. der christl. Ethik I, 26 ff.

Anmerkungen zum neunten Vortrag.

1. Vgl. hiezu die schönen Ausführungen in Ranke's 3. Band seiner Weltgeschichte über das providentielle Verhältniß des röm. Imperiums zum Evangelium.

2. Ueber die Bedeutung des Staats als die Bedingung aller Sittlichkeit und Frömmigkeit vgl. Nägelsbach, Nachhomerische Theologie S. 288 ff. Ueber den Mangel alles Kosmopolitismus, ebendas. S. 208. Orig. c. Cels. II, 46. Neander Denkw. 1, 39. Döllinger, S. 664 ff. Ueber die Vorbereitung der vorchristlichen Zeit auf das Christenthum überhaupt vgl. besonders Stirm S. 152 ff., wo auch auf Polybius 1, 3 verwiesen wird, der das Bewußtsein davon ausspricht, daß die Geschichte, die vorher sporadisch war, nun ein Ganzes wird in welchem alle Länder in einander greifen. Auch Nicolas II, 162 ff. 165 ff. 170. — Zu dem Nachweis aber, daß das Christenthum

das Ziel der gesammten früheren geschichtlichen Entwicklung sei, vgl. die früher (3. Vortr. 18. Anm.) angeführte Aeußerung Joh. v. Müller's WW. 15, 315 ff.

3. Näheres hierüber s. in den kirchengeschichtlichen Darstellungen. So z. B. bei Gieseler I §. 40: „Volksstimmungen im römischen Reich gegen das Christenthum", wo eine Reihe heidnischer Vorwürfe zusammengestellt ist. Pascal, Pens. II, 319 (223): Tout ce qu'il y a de grand sur la terre s'unit: les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamnent, les autres tuent. Et nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force résistent à toutes ces puissances et se soumettent mêmes ces rois, ces savants, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de tout la terre. Et tout cela se fait par la force qui l'avait prédit. Wie sich Alles gegen das Christenthum zu verbinden schien, hat auch Schmidt S. 266 ff. gut ausgeführt. — Ein vollständiges Bild dieses großen Kampfes gibt vor Allem Uhlhorn, Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenthum. 3. Aufl. Stuttg. 1879.

4. Tac. Ann. XV, 44: multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt.

5. Plin. Epp. X, 97: affirmabant hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent etc.

6. Tert. Apolog. 37.

7. Man hat die Zahl der Märtyrer zwar oftmals übertrieben und die Geschichte derselben zuweilen ausgeschmückt; aber wir haben doch auch zuverlässige Berichte, welche uns ein ergreifendes Bild sowohl von den ausgesuchten Martern, mit denen man die Christen peinigte, als auch von der Treue und Standhaftigkeit, welche sie bewiesen, geben. Ignatius, der Bischof von Antiochien, der nach Rom geführt und den Löwen vorgeworfen wurde, 107 n. Chr. („Ich bin ein Waizenkorn Gottes, durch die Zähne der wilden Thiere soll ich zermahlen werden, damit ich als ein reines Brod Gottes erfunden werde"), Polykarp, der ehrwürdige Bischof von Smyrna, der zum Feuertode verurtheilt wurde, um 160 n. Chr. („Sechsundachtzig Jahr bin ich in seinem Dienst und er hat mir nie ein Leid gethan, wie könnte ich ihn lästern, meinen König und Heiland!") sind würdige Nachfolger der Apostel, deren Schüler sie auch waren. Die Märtyrer zu Lyon und Vienne 177 n. Chr., vor allen die zarte Blandina, deren unüberwindliche Standhaftigkeit auch den Heiden bewunderndes Staunen abnöthigte; Perpetua und Felicitas in Karthago, 202 n. Chr., die

durch die Liebe zu Jesus auch die Mutterliebe zu überwinden stark genug waren, und so viele andere, sind ewig bewundernswürdige Vorbilder christlicher Treue bis in den Tod. Vgl. die Erzählungen in Euseb., Kirchengesch. III, 36. IV, 15. 16. V, 1. V, 41. 42 u. s. w.

8. Laurent, Etudes sur l'histoire de l'humanité T. V, p. 596, bei Hettinger S. 778. Derselbe Gedanke bei Stirm S. 450.

9. Pens. II p. 337 (233). Mahomet en tuant, Jésus-Christ en faisant tuer les siens. Enfin cela est si contraire, que si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement; et qu'au lieu de conclure que puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ (andere Lesart le christianisme) devait périr. Auch bei Nicolas IV, 50. Paskal führt in diesem Zusammenhang noch eine Reihe anderer Unterschiede an. So: p. 335 (233): Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet; car il n'a point fait des miracles, il n'a point été prédit. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait Jésus-Christ; p. 336 (232): Quels miracles dit-il lui même avoir faits? Quel mystère a-t-il enseigné selon sa tradition même, quelle morale et quelle félicité? — Mahomet non prédit, Jésus-Christ prédit.

10. Ueber dieses sittliche Wunder vgl. auch Nicolas IV, 286. 356. Ueber die sittl. Wirkungen des Christenthums vgl. Neander's Denkw. I, 19 ff.

11. Tert. Apol. 39: Vide, inquiunt, ut invicem se diligant (ipsi enim invicem oderunt), et ut pro alterutro mori sint parati (ipsi enim ad occidendum alterutrum paratiores). Stirm S. 239. Bereits Schmidt S. 289 f. führt fast alle die Stellen an, die in dieser und den folgenden Anmerkungen zitirt sind.

12. Der Heide Cäcilius im Octavius des Minucius Felix. c. 9.

13. Julian: Ep. 49 ad Arsacium, pontif. Galatiae. Lucian: De morte Peregini 13 (337 sq.). Galenus bei Abulfeda Historia anteislamica ed. Fleischer, 1831. p. 109: „Die meisten Menschen, unvermögend, die logische Beweisführung der Wahrheit zu verstehen, bedürfen der Belehrung durch Gleichnisse: so haben die, welche man Christen nennt, ihren Glauben nur aus den Parabeln ihres Meisters geschöpft. Jedoch handeln sie zuweilen wie diejenigen welche der wahren Philosophie folgen. — Es gibt unter ihnen welche, die in ihrem Eifer sich zu beherrschen und ehrbar zu leben dahin gelangt sind den wahren Philosophen in nichts nachzustehen."

14. Libanius bei Chrysost. ad. viduam junior. c. 2. I, p. 340. Hettinger S. 758 Anm. Stirm S. 270.

15. Tert. Apol. 50: nec quidquam tamen proficit exquisitior quae-

que crudelitas vestra, illecebra est magis sectae; plures efficimur, quoties metimur a vobis; semen est sanguis Christianorum. — Illa ipsa obstinatio, fährt Tert. fort, quam exprobratis, magistra est. Quis enim non contemplatione ejus concutitur ad requirendum, quid intus in re sit? Quis non ubi requisivit, accedit? ubi accedit, pati exoptet? So iſt Juſtin der Märtyrer nach ſeinem eigenen Bekenntniß namentlich dadurch zum Chriſtenthum geführt worden. Apol. II, 12.

16. Lact. Inst. div. V. 19. Hett. S. 774. Und beſ. Schmidt S. 209 f. Zu den folgenden Worten vgl. die faſt gleichlautende Stelle bei Kritzler, Die Heldenzeiten des Chriſtenthums I. 1856. S. 94.

17. Tert. Apol. 2: Christianum hominem omnium scelerum reum, deorum, imperatorum, legum, morum, naturae totius inimicum existimas. c. 45 publici hostes Christiani. — nos nolunt Romanos haberi, sed hostes principum Romanorum. — Minucii Felicis Octavius c. 14. Der Heide Cäcilius: vos vero suspensi interim atque solliciti honestis voluptatibus abstinetis: non spectacula visistis, non pompis interestis, convivia publica absque vobis, sacra certamina, praecerptos cibos et delibatos altaribus potus abhorretis. Non floribus caput nectitis, non corpus odoribus honestatis, reservatis unguenta funeribus, coronas etiam sepulcris denegatis, pallidi, trepidi, misericordia digni et nostrorum deorum. c. 8: latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta, in angulis garrula („ein heimliches und lichtſcheues Geſchlecht, im öffentlichen Leben ſtumm, im Winkel geſchwätzig"). — c. 12: ecce pars vestrum major et melior, ut dicitis, egetis, algetis, ope, re, fama laboratis etc. c. 5: indignandum omnibus, indolescendumque est, audere quosdam et hoc studiorum rudes, literarum profanos, expertes artium etiam nisi sordidarum, certum aliquid de summa rerum ac majestate decernere, de qua tot omnibus seculis sectarum plurimarum usque adhuc ipsa philosophia deliberat. c. 12: proinde si quid sapientiae vobis aut verecundiae est, desinite coeli plagas et mundi fata et secreta rimari: satis est pro pedibus adspicere, maxime indoctis, impolitis, rudibus, agrestibus, quibus non est datum intelligere civilia, multo magis denegatum est disserere divina.

18. Celſus nennt das Chriſtenthum ein βάρβαρον δόγμα (Origenes Contra Cels. II, 2) vgl. Baur, Dogmengeſch. I, 1. S. 305 f. Und der Apologet Tatian bekennt in dieſer „Barbaren-Philoſophie" (βάρβαρος φιλοσοφία c. 28. 29. 35) die Wahrheit gefunden zu haben. Schmidt S. 280.

19. Vgl. hierüber auch Guizot, L'église etc. p. 153 ff. C'est le principe et le fait chrétien par excellence d'avoir chassé de la pensée humaine cette iniquité et d'avoir étendu à l'humanité tout entière ce

droit à la justice, à la sympathie, à la liberté, borné jusque-là à un petit nombre et subordonné à d'inexorables conditions. On a dit d'un grand philosophe que le genre humain avait perdu ses titres et qu'il les lui avait rendus; flatterie démesurée et presque idolâtre. Ce n'est pas Montesquieu, c'est Jésus-Christ qui a rendu au genre humain ses titres. Jésus-Christ est venu relever l'homme sur la terre, en même temps que le racheter pour l'éternité, l'unité de Dieu maintenue chez les juifs, l'unité de l'homme rétablie chez les chrétiens, à ces traits éclatans se révèle l'action divine dans la vie de l'humanité u. ſ. w. P. 156: Cette civilisation est surtout le fruit de cette grande idée que tout homme, à ce titre seul qu'il est homme, a droit à la justice, à la sympathie et à la liberté. Cette idée a sa source dans l'Évangile; c'est Jésus-Christ qui l'a fait entrer dans le coeur humain, pour passer, de la, dans l'état social. Stirm S. 252, wie überhaupt Stirm im 8. Briefe ſeiner Apologie die reichhaltigſten Beiträge zur Geſchichte der ſittlich erneuernden Einwirkung des Chriſtenthums in der Welt bringt, ſo daß er als ein Kommentar zu den folgenden Sätzen dienen kann. Die umfaſſendſten Nachweiſe hiefür finden ſich in der bereits öfter angeführten Schrift von C. Schmidt, Essai historique sur la société civile dans le monde romain etc. 1853. Deutſch von Richard 1857.

20. Montesquieu, Esprit des lois VIII, 9 bei Nicolas I, 251, wo überhaupt eine Reihe ſpezieller Belege hiefür angeführt ſind.

21. Neander, Denkw. I, 32 und die dort angeführte Stelle aus Tert. ad Scapulam 2.

22. So berechnete Voltaire, daß gegen zehn Millionen Menſchen unter dem Vorwand der chriſtlichen Religion ermordet worden, und fügt dieſer Berechnung den triumphirenden Ausruf bei: religion chrétienne, voilà tes effets! Stirm S. 191.

23. So auch Goethe einmal: „Der chriſtl. Religion gebührt das größte Lob, da ſie ihren reinen edlen Urſprung immerfort dadurch bethätigt, daß nach den größten Verirrungen in welche ſie der dunkle Menſch hineinzog, ehe man ſich's verſieht, ſie ſich in ihrer erſten lieblichen Eigenthümlichkeit als Miſſion, als Hausgenoſſin und Brüderſchaft zur Erquickung des menſchlichen Bedürfniſſes immer wieder hervorthut.“ Stirm S. 193.

24. Eine glänzende Schilderung dieſer Univerſalität des Chriſtenthums hat Kahnis Dogmatik 1. Aufl. I, S. 671—674 gegeben.

Anmerkungen zum zehnten Vortrag.

1. Jean Paul (Friedr. Richter), Ueber den Gott in der Geschichte und im Leben. Sämmtl. WW. 33, 6. Stirm S. 194.

2. Ap.-Gesch. 9, 14. 21. (12, 16.) 1 Kor. 1, 2. 1 Tim. 2, 22.

3. Plinii sec. Epist. X, 97. Vgl. früher 9. Vortr. 5. Anm.

4. Vgl. den Nachweis hievon in Beyschlag's Vortrag. Ueber das Leben Jesu von Renan. 1864. S. 45 ff.

5. Zur Orientirung über die Evangelienfrage verweise ich u. A. auf Uhlhorn, Die modernen Darstellungen u. s. w. 3. Vortrag die Evangelien S. 69 ff. sowie auf Tischendorf: Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? 4. Aufl. 1866. Ueber das Johannesevangelium speziell vgl. meine Schrift: Der johann. Ursprung des 4. Evang. Leipzig 1874.

6. In den letzten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts ist die ausschließliche Geltung unserer vier Evangelien und ihr kanonisches Ansehen eine unleugbare Thatsache. Die Schriften des Irenäus, des Bischofs von Lyon, der um jene Zeit lebte, ferner das unter dem Namen des Muratorischen Kanon bekannte Verzeichniß neutestamentlicher Schriften aus der Zeit um 170, sowie die derselben Zeit angehörige syrische und lateinische Uebersetzung des Neuen Testaments sind vollgültige Zeugen hiefür. Aber schon in den Schriften des Apologeten Justin, der seine größere Apologie nach bisheriger Annahme im Jahre 138 (nach neuerer im Jahre 147) geschrieben, sind die Evangelien und besonders das johanneische unverkennbar bezeugt (vgl. meine oben angef. Schr. S. 54 ff.). Aber noch weiter zurück, bis auf den Anfang des zweiten oder das Ende des ersten Jahrhunderts führt uns das neulich bestätigte Zitat des Barnabasbriefes, welches eine Stelle des Matthäusevangeliums als eine Stelle der kanonischen Schrift anführt, vgl. Tischendorf S. 94. So daß wir demnach nicht bloß mit der Abfassung sondern auch mit der kirchlichen Geltung der Evangelien bis an das Ende des 1. Jahrhunderts gewiesen werden, also in eine Zeit, welche den Männern, unter deren Namen diese Schriften ausgingen, zu nahe stand als daß jene Benennung hätte Täuschung sein können. — Daß aber das Zeugniß der einzelnen christlichen Schriftsteller für die Evangelien nicht bloß die Bedeutung eines individuellen Urtheils hat, sondern Ausdruck des Urtheils der Kirche überhaupt ist, hat Thiersch, Versuch zur Herstellung des histor. Standpunkts u. s. w. 1845, S. 317 mit Recht betont.

7. Ueber diesen konservativen Charakter der ersten Kirche vgl. Thiersch a. a. O. S. 318 ff. Vgl. auch meine oben angef. Schr. S. 38.

8. Vgl. Tischendorf a. a. O. S. 99.

9. Diese Beziehungen führen bis in die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts zurück. Vgl. Uhlhorn S. 88. Tischendorf S. 42 ff. Besonders meine Schrift: Der johanneische Ursprung u. s. w. S. 79—93. — Ueber die Irrlehren überh. sagt Irenäus († 202) in s. Schrift gegen die Häret. (III, 11, 7): „So groß ist die Gewißheit, welche über diese (4) Evangelien besteht, daß auch die Ketzer selbst Zeugniß dafür ablegen und Jeder derselben von diesen Evang. ausgehend seine Lehre zu bekräftigen sucht. Wenn nun selbst unsere Gegner für uns Zeugniß ablegen und diese Bücher gebrauchen, so ist unser Beweis sicher und wahr."

10. Vgl. hierüber Tischendorf S. 75 f.

11. Die neuere Kritik hat dieses Argument besonders für das Markusevangelium geltend gemacht, um ihre Bevorzugung dieser evangelischen Schrift damit zu rechtfertigen; aber es kommt den andern nicht minder zu gute. Vgl. auch Hettinger S. 622. Weiß, Sechs Vorträge über die Person Jesu Christi, S. 53, wo auch Ewald's Wort zitirt wird, daß durch unsre Evangelien ein „Geist bezaubernder Frische und Ursprünglichkeit, ja der spürbare Hauch der unmittelbaren Nähe Jesu Christi" wehe.

12. Weiß, Sechs Vorträge u. s. w. S. 54. „Man nehme das ganz heilige so übermenschlich erhabene und doch so menschlich lebenswahre Erlöserbild, wie es nicht im Allgemeinen nur, sondern Zug um Zug immer einzig und sich selbst gleich, fast in jedem Worte, jeder oft nur wie zufällig berichteten Handlung in unsern Evangelien gezeichnet ist; man nehme besonders in dieser Beziehung die durch Ursprünglichkeit der gewaltigsten Charakterzeichnung in jeder Richtung ganz überwältigende Darstellung der Leidensgeschichte unseres Herrn, ja man lese und höre doch nur, was in den Evangelien geschrieben steht und lasse jede weitere Frage vorerst ganz bei Seite — ob es uns nicht unwiderstehlich ergreift: das kann nicht von den Menschen erfunden sein; dieser Jesus muß im Wesentlichen so gelebt haben, wie hier von ihm berichtet ist. Denn schon der allgemeine Gedanke eines solchen Mannes in dem Geiste sündiger Menschen wäre ein Wunder, die lebensvolle Durchführung dieses Gedankens aber, dazu jedenfalls bei ursprünglich ungebildeten und anfänglich von einander unabhängigen Schriftstellern, ohne daß dieser Mann gelebt und sie ihn gesehen und gehört hätten, wäre mehr als ein Wunder, sie wäre etwas Unmögliches." — Damit mögen noch einige Aeußerungen von Rousseau verglichen werden: Emile l. IV. p. 109: Je vous avoue aussi que la sainteté de l'Évangile est un argument qui parle à mon coeur et auquel j'aurais même regret de trouver quelque bonne réponse. Voyez les livres des philosophes

avec toute leur pompe, qu'ils sont petits près celui-là! Se peut-il qu'un livre à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur, quelle pureté dans ses moeurs; quelle grâce touchante dans ses iustructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit, quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses! quel empire sur ses passions! Où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans faiblesse et sans ostentation? etc. P. 111: Mon ami, ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. — Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton, ni cette morale; et l'Evangile a des caractères de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en serait plus étonnant que le héros. Nicolas IV, 148 f. Aehnlich Channing († 1842) das berühmte Haupt der amerikan. Unitarier und einer der bedeutendsten Vertreter der amerikan. Literatur in s. Predigt The character of Christ über Matth. 17, 5 (Dr. Channing's Works. Boston 1848. Bd. 4. S. 1—29): „Ich behaupte daß ein solcher Charakter das menschliche Verständniß völlig übersteigt". „Die Evangelien müssen wahr sein, sie sind nach einem lebendigen Original gezeichnet, sie sind auf Realität gegründet." Aus Schaff, Die Person Jesu Christi 1865. S. 203 ff.

13. Diese Stelle aus Wiseмann's gesammelten Reden IV. findet sich bei Nicolas IV, 32 ff. u. Hettinger S. 624. Schon Rousseau Émile l. IV, p. 111: Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton, ni cette morale. Zwar hat in der neueren Zeit der Frankfurter Rabbiner Geiger in s. Vorlesungen über das Judenthum und s. Geschichte. 2. Aufl. 1865 die Behauptung aufgestellt: „Jesus war ein Pharisäer, der in den Wegen Hillel's ging. Einen neuen Gedanken sprach er keineswegs aus." Aber das ist eine Behauptung, deren Unverschämtheit nur von ihrer Albernheit übertroffen wird. Wir haben aus dem Talmud hinreichende Kenntniß über Hillel, um darüber urtheilen zu können. Die ganze Aehnlichkeit beruht auf einer Berührung des Wortes Jesu Matth. 7, 12 mit einer verwandten Aeußerung Hillel's. Hillel unterschied sich in nichts von der abgeschmackten Buchstabenklauberei seiner Kollegen. Welches Geistes dieser gefeiertste aller jüdischen Lehrer gewesen, ersieht man aus dem Traktat über das Ei, in welchem die Frage behandelt und verneint wird, ob man ein Ei, welches eine Henne am Sabbath gelegt, essen oder anfassen oder auch nur ansehen dürfe. Vgl. den interessanten, auf eingehenden talmud. Studien beruhenden Vortrag von Delitzsch, Hillel und Jesus, Erlangen 1866.

14. Diese Vergleichung ist besonders von Tholuck, Glaubwürdigkeit der evangel. Gesch., 1837, S. 406—426, im apologet. Interesse ausgeführt.

15. Weiß, Sechs Vorträge über die Person Jesu Christi, 1863. S. 51 f. Uhlhorn S. 84 f.

16. Das hat seiner Zeit besonders Hug, der röm.-kath. Theologe, in seinem vortrefflichen Gutachten über Strauß' Leben Jesu 1840 hervorgehoben.

17. Strauß, Leben Märklin's S. 51. Vorrede zu Ulrich von Hutten, Bd. 3. S. XXXI. Vgl. Weiß, Sechs Vorträge u. s. w. S. 41. In seinem „Leben für das deutsche Volk bearbeitet, 1864", dagegen betont Strauß mit großem Selbstgefühl, daß er es gewesen sei, der „den Boden bereitet auf den nachher auch Baur sich stellte" S. 97, daß dieser nur fortgesetzt habe was er angefangen, nicht vorgenommen was er unterlassen hatte S. 98.

18. Vgl. Baur, Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte 2. Aufl. S. 53 f.

19. So treffend Weiß a. a. O. S. 46.

20. Köstlin, Theol. Jahrb. 1851. S. 177.

21. Vgl. hierüber bes. Tholuck, Glaubwürdigkeit in der evangel. Geschichte. 5. Abschnitt: Ueber die Widersprüche in der evangel. Geschichte S. 429—463.

22. Lessing: Duplik. Sämmtliche Schr. herausg. von Lachmann, X, 52 f. Ueberhaupt ist die ganze Erörterung Lessing's an jenem Orte hiemit zu vergleichen.

23. Dieselbe Vergleichung bei Joh. v. Müller, sämmtl. Werke, 1. Thl. 1810, S. 458. Auch Hettinger S. 795.

24. Vgl. die rührenden Aeußerungen von Matth. Claudius in seinen „Briefen an Andres" Thl. VI. S. 95 ff. Z. B. S. 98: „Keiner hat je so geliebt, und so etwas in sich Gutes und in sich Großes, als die Bibel von ihm saget und setzet, ist nie in eines Menschen Herz gekommen und über all sein Verdienst und Würdigkeit. Es ist eine heilige Gestalt, die dem armen Pilger wie ein Stern in der Nacht aufgeht und sein innerstes Bedürfniß, sein geheimstes Ahnen und Wünschen erfüllt." Und „Briefe an Andres" Thl. IV. S. 119 ff. Z. B. S. 122 ff.: „Und nun ein Erretter aus aller Noth, von allem Uebel! Ein Erlöser vom Bösen! Und nun ein Helfer, wie die Bibel den Herrn Christum darstellt, der umherging und wohlthat und selbst nicht hatte, wo er sein Haupt hinlege; — — der keine Mühe und keine Schmach achtete und geduldig war bis zum Tode am Kreuz, daß er sein Werk vollende: — der in die Welt kam, die Welt selig zu machen, und der darin geschlagen und gemartert ward und mit einer Dornenkrone wieder

hinausging! — Andres, haſt du je was Aehnliches gehört, und fallen dir nicht die Hände am Leibe nieder? Es iſt freilich ein Geheimniß und wir begreifen es nicht, aber die Sache kommt von Gott und aus dem Himmel, denn ſie trägt das Siegel des Himmels und trieft von Barmherzigkeit Gottes... Man könnte ſich für die bloße Idee wohl brandmarken und rädern laſſen, und wem es einfallen kann zu ſpotten und zu lachen, der muß verrückt ſein. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an."

25. Vgl. Rousseau Émile IV. t. II. p. 111: Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un dieu. Aehnlich Matth. Claudius VI, 118.

26. Rousseau, Lettres de la montage P. 1. lettre 3. t. X. p. 245 f. On voit dans l'évangile que les miracles de Jésus étaient tous utiles; mais ils étaient sans éclat, sans apprèt, sans pompe, ils étaient simples comme ses discours, comme sa vie, comme toute sa conduite.

27. Euſebius Kirchengeſch. IV, 3.

28. Pascal Pens. II, 222: Il faut juger de la doctrine par les miracles. Il faut juger des miracles par la doctrine. P. 223: Les miracles et la vérité sont nécessaires à cause qu'il faut convaincre l'homme entier en corps et en âme.

29. Pasc. Pens. II, 319 f. (218): Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement, qu'il semble qu'il ne las a pas pensées; et si nettement néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté jointe à cette naïveté est admirable.

30. Vgl. Rougemont, Chriſtus und ſeine Zeugen u. ſ. w. überſ. von Fabarius, 1859, S. 45 ff. 54 ff.

31. Worte Wiſemann's Geſ. Vorträge IV, bei Nicolas IV, 37 und Hettinger S. 817.

32. Es waren Worte Napoleon's zum Grafen von Montholon: „Alexander, Cäſar, Karl d. Gr. und ich — fuhr er fort — haben große Reiche gegründet; aber worauf haben wir die Schöpfungen unſres Genies geſtützt? Auf die Gewalt. — Jeſus allein hat ſein Reich auf die Liebe gegründet, und heute noch würden Millionen Menſchen für ihn ſterben." Die Memoiren Bertrand's (Paris 1841, nach: Denkwürdigkeiten aus dem chriſtlichen Leben, 1. Bdchn. Gütersloh 1845 S. 15 f.) berichten noch andere ähnliche Aeußerungen Napoleon's gegen dieſen General, welcher dieſelben unmittelbar nachher niederſchrieb, und von denen noch etliche Sätze hier ſtehen mögen. „Iſt einmal der göttliche Charakter Chriſti zugegeben, ſo bietet ſich die chriſtliche Lehre mit der Präciſion der Deutlichkeit der Algebra dar, ſo daß wir die Verkettung und die Einheit einer Wiſſenſchaft daran bewundern. — Das Daſein Chriſti iſt, ich gebe es zu, von einem Ende bis zum andern ein

ganz mysteriöses Gewebe; aber dieses Mysterium entspricht den Schwierigkeiten die in allen Existenzen sind: man verwerfe es, und die Welt ist ein Räthsel; nehmen wir es aber an, so erhalten wir damit eine wunderbare Erklärung der Geschichte des Menschen. — Das Evangelium besitzt eine geheime Tugend, etwas kräftig Wirkendes, eine Wärme die zugleich auf das Verständniß einwirkt und das Herz durchdringt. — Das Evangelium ist kein Buch, sondern ein lebendes Wesen mit einer Thätigkeit, einer Macht die alles überwältigt was sich ihr entgegenstellt. Hier liegt es auf dem Tische, dieses Buch aller Bücher (bei diesen Worten berührte es der Kaiser voller Ehrfurcht); ich werde nicht müde es zu lesen, und zwar täglich mit gleichem Vergnügen. — Die von der Schönheit des Evangeliums entzückte Seele gehört sich nicht mehr; Gott bemächtigt sich ihrer gänzlich, er lenkt ihre Gedanken und ihr Vermögen; sie ist sein. Welcher Beweis von der Gottheit Christi! Bei einer so absoluten Herrschaft hat er doch nur einen Zweck: die geistige Vervollkommnung der Individuen, die Reinheit des Gewissens, die Einheit mit dem was wahr ist, die Heiligkeit der Seele. — Man bewundert die Eroberungen Alexander's. Doch hier ist ein Eroberer der zu ihrem Besten an sich zieht, mit sich vereinigt und inkorporirt — nicht etwa eine Nation, nein das Menschengeschlecht. Welches Wunder! Die menschliche Seele mit allen ihren Vermögen wird ein Annexum der Existenz Christi!" — Aus Schaff, Die Person Jesu Christi 1865 entnehme ich hierüber Folgendes. Das angeführte Zeugniß Napoleon's für die Gottheit Christi findet sich im Abboks Life of Napoleon Bd. 2, Kap. 32 S. 612 ff. und in desselben Verf. Confidential correspondence of the Emperor Nap. with the empress Josephine. New-York 1855 S. 353—363, freilich ohne eine zuverlässige Quelle anzuführen. Schaff erzählt S. 194, Dr. Stowe hat ihm mitgetheilt, General Bertrand habe auf einer Reise in Amerika, von einer Gesellschaft von Geistlichen in Pittsburg befragt, ob Napoleon wirklich diese Aeußerung gethan, die Frage bejaht. Prof. de Felice von Montauban versichert in einem Briefe an den New-Yorker Observer vom 16. April 1842 die unzweifelhafte Aechtheit des Zeugnisses, gibt aber keinen Beweis.

Alphabetiſches Inhaltsverzeichniß.

Abälard und Heloiſe 57.
Abendmahl und Taufe, die zwei Inſtitutionen Jeſu — ihre Bedeutung 268.
Abraham's und ſeiner Familie Monotheismus 202. — mit ihm beginnt eine neue Reihe von Weiſſagungen 206.
Abſolute, das, Hegel's 53.
Agaſſiz's Anſicht von den verſchiedenen Schöpfungscentren 82. 97.
d'Alembert's und Diderot's Encyclopädie 14.
Alexander's des Großen Reich, deſſen Wachſen, Zerfallen und Einfluß 214.
Altdeutſche Götterſage, die meſſianiſche Hoffnung in derſelben 197.
Altes Teſtament, Charakter und Einheit deſſelben 203.
Anaxagoras 65.
Anſelm 46.
Antike Gedanken, Welt derſelben 6.
Apologeten, die erſten, des Chriſtenthums 50. 223. 226.
Apoſtel, ihr Zeugniß für die Wahrheit des Chriſtenthums 166. — die Auferſtehung Jeſu Chriſti, der Mittelpunkt ihres Zeugniſſes 166. — ihre Briefe 237.
Arbeiten und Beten macht das Leben 132.
Ariſtoteles 38. 52. 145. 188. 193.
Arndt 140.
Aeſchylus 197.
Aſen, das mächtigſte Göttergeſchlecht der nordiſchen Mythologie, Odin an der Spitze 198.
Aſteroiden 76.
Aſtronomie und Chriſtenthum 71. — widerlegt nicht das Chriſtenthum 73.
Atheismus iſt nicht eine Nothwendigkeit des Gedankens, ſondern eine That des Willens 37.
Athen, der Altar des unbekannten Gottes daſelbſt 50. 200.
Atomiſten 65.
Aufklärung in Deutſchland 14.
Auflöſungsprozeß der alten heidniſchen Religioſität 189.
Auguſtin 41. 194.
Auguſtus, Kaiſer 200.

Baer von, über das Alter des Menſchengeſchlechts 83.
Baco von Verulam 30. 175.
Baldr, der Gute, altdeutſcher Gott 198.

Baur, über die Auferstehung Jesu 167. — seine Angriffe auf die Evangelien 245.
Beruf der Völker 181. — Israels 203.
Beten und Arbeiten macht das Leben 132.
Beweise für das Dasein Gottes 38.
Bewohnbarkeit der Erde im Vergleich mit anderen Planeten 74.
Bibel und Astronomie 71. — und Geologie widersprechen sich nicht 81. — Schöpfungsbericht derselben 84. — Anschauung derselben über den Menschen 102. — Erzählung vom Sündenfall in derselben 153. — Anstoß an der Schilderung der ersten Sünde in derselben 153.
Bolingbroke, englischer Deist 12.
Blumenbach, über Einheit des Menschengeschlechts 100.
Brahmanismus und sein Pantheismus 185.
Broca, über Darwinismus 94.
Bronn, über Darwinismus 94.
Büchner's Materialismus 66.
Buddhismus und sein Pantheismus 185.
Büffon, über Einheit des Menschengeschlechts 100.
Burmeister, die Inkonsequenz in seinem materialistischen Systeme 107.

Carteſius, Bemerkungen über die Gottesidee 46.
Cato 130.
Celsus 216.
Chaos 84.
Charakter, ein Haupterforderniß an dem Menschen 116. — sittliche Beschaffenheit desselben 116.
Chinesen, messianische Hoffnung derselben 197.
Chiron-Sage der Griechen, fast eine Weissagung auf Christus 197.
Christus, siehe Jesus.
Christenthum, eine neue Weltanschauung 4. — sein eine Revolution der Geister herbeiführender Einfluß 4. — Judenthum und Heidenthum haben sich an ihm gerächt 7. — erscheint Einigen als eine bloße Theorie 32. — ist eine Macht 33. — sein Einfluß 33. — Zeugen seiner Wahrheit 166. — die Bekenner, die ganze Kirche und die Gegner Jesu als Zeugen für seine Wahrheit 168. — inneres Zeugniß seiner Wahrheit 169. — ist geeignet für Alle 171. — geht über die Vernunft 171. — ist wider die irrende Vernunft 175. — steht im Einklang mit der verborgenen Wahrheit der Vernunft 178. — ist die Lösung des Räthsels, welches Israel ist 209. — läßt sich nicht loslösen von der Person Jesu 209. — sein siegreicher Gang durch die Weltgeschichte 219. — seine weite Ausbreitung 219. — seine Ausbreitung während der Verfolgungen 220. — Vergleich seiner Siege mit denen des Muhamedanismus 221. — Art der Ausbreitung desselben 221. — sein Sieg über das Heidenthum 224. — sein Gang, der Gang Jesu Christi 225. — ist die Macht nicht bloß der äußeren, sondern einer inneren geistigen Herrschaft 225. — hat das Zeitalter der Humanität gebracht, die Sklaverei gebrochen u. s. w. 225. — ist fähig zu existiren unter verschiedenen Formen 228. — beweist Jesum Christum 229.
Cicero, über die Allgemeinheit des Glaubens an einen Gott 36. — ferner erwähnt 37. 38. 48. 145. 146. 199.

Claudius 39. 161.
Comte, Aug., Positivismus desselben 109.
Cotta von 83.
Cuvier, Naturforschung desselben 69. 82. 92. — über Einheit des Menschengeschlechts 100.
Cyrus und sein Weltreich 213.

Dasein, die Widersprüche desselben 21. — der Welt ist ein Räthsel 21. — beweist das Dasein Gottes 40. — des Menschen 23. — Gottes, Beweise für dasselbe 38.
Darwin's Transmutationshypothese 83. 90. 93. — weiter erwähnt 97. 111.
Decandolle, über Darwinismus 94. 100.
Deismus, der englische 12. 19. 97.
Demokrit's Lehre von den Atomen 65. — sonst erwähnt 147.
Demosthenes 130.
Demuth, christliche, und der Stoicismus 194.
Denken ist nicht das Erzeugniß des Gehirns 108.
Denkweise, die herrschende 19.
Deutschland, die negative Richtung daselbst 14. — seine Wohlfahrt, abhängig von der Religion 139.
Devrient, Emil 138.
Diderot's und d'Alembert's Encyclopädie 14.
Dysteleologie 69.

Einheit Gottes 4. — des Menschengeschlechts 4. 96. — Sittliche Bedenken gegen dieselbe 101. — der Menschheit in Christo 261.
Eleaten, pantheistisch-philosophische Schule in Griechenland 52.
Elend, das menschliche 27.
Englischer Deismus 12.
Epiktet, über das Gottesbewußtsein 35.
Entwicklung, die Offenbarung unterliegt dem Gesetz derselben 180.
Epikur's System 65. 190. 195.
Erde, ihre zentrale Stellung in unsrem Sonnensysteme 74. — Vergleichung zwischen derselben und anderen Planeten in Bezug auf die Unbewohnbarkeit 74. — ihre Bildungsgeschichte 78.
Erkenntniß, der Mensch hungert nach ihr 24. — der Wahrheit ist eine sittliche That 32. — stammt nicht nur aus sinnlicher Wahrnehmung 107. — der Mensch ist ein Herr aller Dinge durch dieselbe 117. — des Heils wirkt die Offenbarung 147. — ist im letzten Grunde ein Glauben 173.
Erlöser, Weissagung von einem, unter den Heiden 196. — im Alten Testamente 205.
Evangelien, Bemerkungen über dieselben 235. — moderne Angriffe auf dieselben 236. — die vier, ergänzen einander 237. — Zeugniß der alten Kirche 238. und der Häretiker für dieselben 239. — Selbstzeugniß derselben 239. — Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit derselben 240. — Das Bild Jesu in denselben 240. 242. 247. — die Gewißheit in Bezug auf das Einzelne in denselben 242. — hauptsächlichster Einwand gegen ihre geschichtliche Wahrheit 243. — Strauß's und Baur's Angriffe auf dieselben 244. — angebliche Widersprüche in denselben 246. — in denselben tritt uns allenthalben die Person Jesu entgegen 247.

Evangelisten, die vier 240.
Evolutionistische Schule 97.

Fall des Menschen, der biblische Bericht von demselben 153.
Feuerbach's Philosophie, die Grundgedanken derselben 18. — philosophische Begründung des Materialismus 66. — psychologischer Materialismus 105.
Fichte 31. 45. 127.
Fixsternwelt 77.
Florenz, die platonische Akademie daselbst 10.
Fluth, die große, geologische Ansicht über dieselbe 83.
Fraas, über das Alter des Menschengeschlechts 83.
Frage des Uebernatürlichen, die größte der Gegenwart 19.
Frankreich, der Naturalismus daselbst 13. — der Positivismus Aug. Comte's daselbst 109.
Freiheit des Gewissens, bewirkt durch das Christenthum 226.
Friedrich der Große, über Voltaire 13.

Gabe des Himmels ist alles Höchste 148.
Galilei's Verfolgung 72.
Gebet ist die wesentliche Aeußerung des religiösen Lebens 128. — das der vorchristlichen Zeit 129. — sein Wesen 131. — das Große desselben 133. — sein Einfluß 133. — Kant's Ansicht über dasselbe 133. — ist natürlich und nothwendig 134. — durch dasselbe erkennen wir das Vermögen Gottes an, Wunder zu thun 161.
Gedanke, der, macht die Größe des Menschen aus 23. — sind nicht ein Erzeugniß der Sinneneindrücke 107. — sind nicht ein Erzeugniß des Gehirns 108. — sind ausschließliches Eigenthum des Menschen 113. — die drei großen, welche das Leben Israels beherrschen 204.
Gegensätze, religiöse, 3. — in der Frage über die Person Jesu Christi 231.
Geheimlehren der Alten 7.
Gehirn ist Organ des Denkens 109.
Geist, der christliche und der nichtchristliche 1.
Geistesbildung der alten Welt 215.
Geistesleben der Menschheit hat sich von der Religion aus entfaltet 136.
Geistige Bildung, der geschichtliche Zusammenhang der Religion mit derselben 137.
Generatio aequivoca 70.
Geologie, allgemeine Uebersicht derselben 78. — und Bibel 80. — verschiedene Hypothesen derselben 82. — wesentliche Uebereinstimmung zwischen ihr und der Bibel 84. — fordert größere Zeiträume 86. — ihre Schätzungen sehr unsicher 92.
Gerechte, der leidende, bei Plato 198.
Geschichte, das göttliche Walten in derselben, erkannt durch das Christenthum 44. — ihr Ziel, das Reich Gottes 157. 181. — jedes Volk hat seine Aufgabe für dieselbe 181. — Jesus Christus das Ziel der alten 217. und der Ausgangspunkt der neuen Geschichte 218.
Gewissen ist eine Thatsache und fordert einen Gott 46. — ist eine Majestät 47. — ist ein Zeugniß von Gott 48. — ist ein Wider-

spruch gegen den Pantheismus 56. — gegen den Materialismus 110. — seine Freiheit, bewirkt durch das Christenthum 226.
Glaube an einen Gott, Allgemeinheit desselben 36. — an Gott, ist nicht eine Wissenschaft, sondern eine Tugend 37. — die Urgestalt der Religion 125. — die Natur desselben 125. — ist eine That 127, und zwar der Freiheit 127. — Liebe und Hoffnung ist mit darin enthalten 128. — das Gebet die wesentliche Aeußerung desselben 128. — ist im letzten Grunde die Basis alles Wissens 173.
Gleichgiltigkeit nicht verstattet in dem großen Kampfe der Zeit 3.
Gnade Gottes lehrt uns nur die Offenbarung 148. — ist ein Bedürfniß unseres sittlichen Zustandes 148.
Goethe, über den Konflikt des Unglaubens und Glaubens 3. — über den unersättlichen Hunger des Menschen nach Erkenntniß 24. — über die Geheimnisse des Lebens 172. — über die Evangelien 242. — weiter erwähnt 27. 30. 150. 175.
Goldenes Zeitalter, die Hoffnung darauf unter den Heiden 196.
Gott, das Interesse seine Existenz zu bezweifeln 31. — ist der höchste Gegenstand alles Fragens 34. — seine Existenz ist eine unmittelbare Gewißheit 35. — das Bewußtsein von demselben ist allgemein 36. — der Glaube an ihn ist nicht eine Wissenschaft, sondern eine Tugend 37. — sein Dasein, bewiesen aus der Natur 38. aus dem Dasein der Welt 40. aus der Zweckmäßigkeit der Welt 42. aus der Geschichte 44. aus der unmittelbaren Gottesidee 45. — ist eine Forderung des Gewissens 46. 56. des Denkens 56. des Herzens 57. — sein Wesen: Macht, Heiligkeit, Liebe 50. — ist nothwendig für den Menschen 122. — das Herz des Menschen findet seine Seligkeit in ihm 123. — seine Gnade lehrt uns nur die Offenbarung 148. — seine Gnade ist ein Bedürfniß unsres sittlichen Zustandes 148. — alle guten Dinge sind seine Gaben 148. — sein Reich, die Auflösung aller Gegensätze 157. 181. — hat das Vermögen Wunder zu thun 160. — ist der erste große Gedanke im religiösen Leben der Israeliten 204. — das Verhältniß Jesu zu Gott 264.
Gottesbewußtsein, unmittelbares 35. 37.
Griechen, die messianische Hoffnung unter ihnen 197.
Griechische Sprache, die, in Beziehung zum Christenthum 214.
Griechisches Volk, der Hauch der Heiterkeit, aber auch der Melancholie im Leben desselben 150. — das Volk der Bildung 182. — seine Religion 187. — seine Bildung 216.
Guicciardini's scharfes Urtheil über den Klerus 10.
Guizot 19. 141.

Haller, über Einheit des Menschengeschlechts 100.
Hamann 173.
Ham's Geschlecht, Noah's Prophezeihung über dasselbe 206.
Häckel 66. 97. 101.
Häretiker, Zeugniß derselben für die Evangelien 239.
Hegel's Pantheismus 18. 53. 55. 65. — sein „Absolutes" 53. — weiter erwähnt 151. 233.
Heidenthum, die Religionen desselben 182. sind nicht ohne Wahrheit 183. die Entstellung der Wahrheit in ihnen 184. Sinnlichkeit in ihnen 189. — ist ein Suchen nach Gott 200. — schwierig zu überwinden 222. — sein Irrthum in der Frage der Person Christi 232.

Heil, das, erwartet von den Juden 205. — Erkenntniß desselben wirkt allein die Offenbarung 148.
Helmholtz, über Materialismus 109.
Herbert von Cherbury, englischer Deist 12.
Herder 74. 122.
Herodot, Bericht von Pfahlbauten in Thracien 91.
Herschel's Theorie über Bildung der Himmelskörper 86.
Herz, das, fordert einen Gott 57. — ist der Sitz der Religion 122. — findet seine Ruhe in Gott 122.
Hoffnung und Liebe sind mit enthalten im Glauben 128. — einer besseren Zukunft 199.
Holbach's système de la nature 14. 66.
Homer 28. 102. 129. 146. 151. 189.
Humanität, das Zeitalter der, hervorgerufen durch das Christenthum 225.
Humboldt's Anerkennung der Einheit des Menschengeschlechts 100.

Ideal eines allenthalben vollkommenen Zustandes 157. 181.
Idee, die, Gottes in uns beweist das Dasein Gottes 45. — des Ganzen beherrscht auch das Einzelne 69.
Inder, die Erwartung eines Erlösers bei denselben 196.
Institutionen Jesu, die zwei, ihre Bedeutung 268.
Irrthum, die Macht desselben fordert die Offenbarung 146. — sein Zusammenhang mit der Sünde 147.
Israel, das Volk der Religion 182.
Israeliten, der natürliche Einfluß der Religion auf sie 138. — ihr Zeugniß für Jesus Christus 169. — das Volk Gottes 203. — ihr Beruf 203. — Charakter ihrer Literatur 203. — ihre Religion, eine That Gottes 204. — die drei großen Gedanken im religiösen Leben derselben 204. — haben die Botschaft der Gnade verworfen 208. — Gericht über sie — Zerstreuung 208.
Italien, das Wiederaufleben der klassischen Studien daselbst 9.
Jacobi, sein Gespräch mit Lessing 52.
Japhet's Geschlecht 206.
Jäger, über Materialismus 107.
Jean Paul 161. 231.
Jerusalems Zerstörung und Julian's Versuch es wieder aufzubauen 208.
Jesus Christus, der Wendepunkt in der Geschichte 44. — selbst ein Wunder 163. — alle Wunder haben ihre Rechtfertigung in ihm 164. — seine Auferstehung, der Mittelpunkt des Zeugnisses der Apostel 166. — die Bekenner Jesu, die ganze Kirche, die Gegner und unser Inneres zeugen für ihn 168. — und Sokrates 192. — die Erwartung eines großen Königs im Osten zur Zeit seiner Geburt 200. — von den Israeliten verfolgt und gekreuzigt 208. — ist identisch mit dem Christenthume 209. — ist das Ziel der alten 217. der Ausgangspunkt der neuen Geschichte 218. — sein Auftrag an die Apostel, hohe Bedeutung desselben 218. — das Christenthum, ein Zeugniß für ihn 229. — die Frage über ihn vom höchsten Interesse für die Gegenwart 231. — angebetet von den Christen von Anfang an 231. — die Gegensätze in der Lehre von seiner Person 232. — Ansicht der Kirche über seine Person 232. — der Rationalismus streicht seine göttliche Seite 232. — Ansicht der philosophischen Spekulation über die Person Christi 233. — Strauß's Ansicht über ihn 233. — Renan's Ansicht über ihn 233. — das

Interesse der ersten christlichen Gemeinde an seiner Person 236. — in den Evangelien derselbe wie der in den apostolischen Briefen 237. — sein Bild in den Evangelien — Unmittelbarkeit desselben 240. 242. 247. — seine Geburt 247. — seine Jugend 248. — seine Taufe 249. — sein öffentliches Wirken 250. — die Seele seiner Wirksamkeit — ein Heilandsleben 251. — seine Liebe in der Gestalt der Sanftmuth und Demuth 252. — seine Erniedrigung 252. — sein Tod ist eine Offenbarung der göttlichen Liebe 253. — seine Person ein Wunder 253. — seine Heiligkeit 253. — Harmonie seiner geistigen und sittlichen Natur 253. — sein Bewußtsein der vollen Harmonie mit Gott 254. — sein Wunder 255. — seine Wunder und sein Wort fordern und erklären einander 257. — sein Wort 258. — die Macht desselben; die Einfachheit desselben 258. — sein Selbstzeugniß 259. — der Menschensohn 260. — die Zusammenfassung der Menschheit und das Ziel ihrer Geschichte 261. — das Universelle seines Wesens 261. — seine universelle Stellung zur Welt 263. — sein Wort von seiner Zukunft 263. — sein absolutes Verhältniß zu Gott 264. — der Sohn Gottes 264. — sein Verhältniß zum Vater ist unvergleichlich und einzigartig 265. — seine zwei Sakramente 268.

Johannes, Zeugniß für die Echtheit seines Evangeliums 239. — Baur's Angriff auf dessen Glaubwürdigkeit 245. — Unmöglichkeit, sein Evangelium dem 2. Jahrhundert zuzuweisen 246.

Juden, ein Zeugniß für die Wahrheit des Christenthums 169. 178. — das Volk Gottes 203. — ihre Religion, von drei großen Gedanken beherrscht 204. — ihr Irrthum in der Frage über die Person Christi 232. Siehe auch Israeliten.

Judenthum 202. — und Heidenthum, ihre Rache an dem siegreichen Christenthum 7.

Julian's Versuch, den Tempel in Jerusalem wieder aufzubauen 208.

Jupiter, der Planet 75.

Justin's des M. vergebliches Suchen nach Wahrheit bei den Philosophen seiner Zeit 201.

Kaiserthum, das römische, nothwendiges Resultat der vorhergehenden Geschichte 211. 214.

Kant's philosophisches System 15. — Kritik der reinen und der praktischen Vernunft 15. — Beweis für das Dasein Gottes 46. 48. — Ansicht über das Gebet 133. — weiter erwähnt 46. 68. 86. 147. 149. 155. 156. 160. 233.

Kepler, nur durch den Glauben zu seinen Entdeckungen geführt 43. 72.

Kirche, die ganze, ist ein Zeuge für Christus 169. 232. — das Zeugniß der alten Kirche für die Evangelien 238.

Klassische Studien in Italien vor der Reformation 9.

König, die Erwartung eines großen, im Osten zur Zeit der Geburt Christi 200. — der den Israeliten prophezeite 206.

Kopernikanische System, das, widerlegt nicht das Christenthum 71. 72. 81.

Kopernikus, die Inschrift auf seinem Bildniß 72.

Körner 140.

Kultur und Religion 136. — ist nicht im Stande, die Widersprüche des menschlichen Lebens auszugleichen 157.

Kultur-Völker, einige Völker sind dazu berufen 182.

Kunst, Zusammenhang der Religion mit derselben 137.

Lactanz 222.
La Mettrie, einer der konsequentesten Materialisten 66.
Lange, über Materialismus 107.
La Place's Nebularthеorie 86.
Leben, religiöses, das Gebet die Aeußerung desselben 128. — eine Vereinigung von Beten und Arbeiten 132. — die Stellung der Religion in demselben 135. — seine Widersprüche 156. — neues religiöses, bewirkt durch das Christenthum 227.
Leib des Menschen, die biblische Anschauung über denselben 102. — läßt seine höhere Bestimmung erkennen 112.
Leibniz 175.
Leiden Jesu und sein Verhalten unter ihnen 252.
Lenau's Savonarola, in Bezug auf heitere Lebensauffassung der Griechen 150.
Lessing, seine Mißbilligung der ungerechten Angriffe auf die Evangelien 246. — weiter erwähnt 44. 52. 170. 171.
Lichtenberg's eigenthümliche Weissagung 35. — über die Gottesgewißheit 38. — über die Hypothesen der Erdbildung 82.
Liebe und Hoffnung sind mit enthalten im Glauben 128. — allein versteht die Wahrheit 179.
Liebig, das denkende Gehirn — ein Trugschluß 109.
Linné's Religiosität 43. — seine Vertheidigung der Einheit des Menschengeschlechtes 100.
Literatur der Israeliten 203.
Loki, Personifikation des Bösen, in der skandinavischen Mythologie, unter die Asen aufgenommen 198.
Lucretius 190.
Lucian 221.
Lyell's geologische Hypothese 82. 87. 89.

Machiavelli's Urtheil über die Sittenlosigkeit der Geistlichkeit 10.
Mädler's astronomische Hypothesen 74. 77.
Mars, der Planet 76.
Materialismus 18. 19. — verschiedene Arten desselben 65. — seine Lösung des Räthsels des Daseins 67. — scheidert an dem Organismus 68. — psychologischer 105. — weite Verbreitung desselben 107. — seine zwei Grundgedanken 107. — wird widerlegt durch das Selbstbewußtsein 109. — das sittliche und das religiöse Bewußtsein 110. 111. — ruht im letzten Grunde auch auf einem Glauben 173.
Materie und Geist 41. — Entstehung derselben 63. 67.
Menander 151.
Mendelssohn's populäre Philosophie 15.
Mensch, ist ein Räthsel 21. — ein innerer Widerspruch 23. — sein Verhältniß zur Welt — seine Größe und Ohnmacht 23. — sein Hunger nach Erkenntniß 24. — sein Verlangen nach Seligkeit 25. — ist für Gott geschaffen 25. — seine Größe besteht in der Erkenntniß seines Elendes 26. — Widerspruch in ihm zwischen Begehren und Erreichen 26. — sein Wille 26. — sein Gefühl von den Widersprüchen des Daseins 27. — als Ziel der Schöpfung 85. 87. — sein Alter auf Erden 89. 91. — die Welt ist geschaffen auf ihn hin 88. 89. — die Transmutationshypothese in Beziehung auf den Menschen 83. 90. 93. — gehört in das Himmelreich 95.

— die Einheit des Menschengeschlechts, gefordert von Religion und Geschichte 96. — als Möglichkeit zugegeben 100. — Rassenverschiedenheiten desselben 97. — sittliche Bedenken gegen die Einheit des Menschengeschlechtes 101. — ist die Einheit von Leib und Seele 102. — sein Leib 102. — seine Seele 104. — die Anschauung der Schrift über Wesen und Bestimmung desselben 111. — seine Sinne, Triebe und Empfindungen 113. — ist Persönlichkeit 113. — hat allein Gedanken und Sprache 113. — trägt in seinen Gedanken allgemeine Wahrheiten in sich 114. — hat freien Willen 115. — muß Kraft des Wollens haben und Charakter sein 116. — seine Stellung zur Welt und zu Gott 117. — ein Mikrokosmos 118. — der freie Herr der Welt durch die Erkenntniß und durch das Können 117. — seine höhere Bestimmung 119. — und Gott können nicht außer einander bleiben 122.
Menschengeschlecht, sein Alter 89. — sein Ursprung 92.
Menschheit, universelle Stellung des Christenthums in derselben 225.
Merkur, der Planet 76.
Messianische Hoffnungen unter den Heiden 196.
Mittelalter, die Zeit der Herrschaft des Christenthums und einer einheitlichen Weltanschauung 8.
Moleschott's „Kreislauf des Lebens" 66. 67. 107.
Monotheismus Abraham's 202.
Moral und Religion 134. — der Hauptgrundsatz aller vorchristlichen 156. — die philosophische des Heidenthums 191. — (die sokratische 192, die platonische 193, die stoische 194, die epikuräische 195.) des Heidenthums, wie sie in Wirklichkeit war 195.
Muhamedanismus, seine Siege und die des Christenthums 221.
Müller, Johannes von, wie ihm das Verständniß der Geschichte aufging 45.
Mythen-Theorie der evangelischen Geschichte, behauptet von Strauß 244.

Nägeli, über Darwinismus 94.
Napoleon's Ansicht über Jesus Christus 267.
Nationalreligion 216.
Naturalistische Richtung in Frankreich 13.
Natur, die, beweist das Dasein Gottes 38. — ihre Harmonie 42.
Naturgesetze kann man nicht an die Stelle Gottes setzen 43. — werden nicht aufgehoben durch die Wunder 162.
Naturphilosophie, jonische 65.
Naturwissenschaft, ihr Konflikt mit der religiösen Weltbetrachtung 59. Ursprung dieses Konflikts 61. — nicht ihr, sondern der Religion gehört der Schöpfungsbegriff an 62. — und Bibel 80.
Nebulartheorie, die, von Herschel 86.
Nebukadnezar, der Urheber des Gedankens eines Weltreiches 212. — löst den israelitischen Staat auf 213.
Negativer Geist, die Entwicklung desselben im Socinianismus 11. — im englischen Deismus 12. — im französischen Naturalismus 13. — in Deutschland — die Wolfenbüttler Fragmente 14. — bei Kant 15. — im Rationalismus 16. — im Pantheismus 17. — im Materialismus 18.
Neptunismus 78.
Nero 219.
Neuplatonismus 7.

Newton, ein demüthiger Christ 73. 172.
Niebuhr's Ansicht über die Wunder 164.
Noah's Weissagung über seine Söhne 206.

Oberammergauer Passionsspiel 138.
Odin, der älteste und höchste Gott in der deutschen Mythologie 198.
Offenbarung, die Nothwendigkeit derselben 144. — ist ein Bedürfniß unsres denkenden Geistes 144. — ist gefordert durch die Macht des Irrthums 146. — nöthig zur Erkenntniß des Heils 148. — gefordert durch die Sünde 149. — Einwendungen gegen ihre Möglichkeit 158. — Bedeutung des Wunders für dieselbe 165. — Beweise für ihre Wahrheit 165. — Zeugniß der Apostel für sie 166. — inneres Zeugniß für ihre Wahrheit 169. — geht über die Vernunft hinaus 171. — steht in Widerspruch mit der irrenden Vernunft 175. — der Widerspruch der Vernunft gegen sie ist ein Beweis für ihre Wahrheit 177. — steht im Einklang mit der verborgenen Wahrheit der Vernunft 178. — die Vernunft ist das Organ für ihre Erkenntniß 178. — der historische Charakter derselben 180. — sie unterliegt dem Gesetze der Entwicklung 180.
Organismen, deren Entstehung 70. 84. — Entwicklung 78.
Organisches Leben, Voraussetzungen desselben 74.

Pantheismus 17. 19. — seine Antwort über den Ursprung der Welt 22. — verschiedene Formen desselben 52. — der alten Welt 52. — beruht auf einem großen Gedanken 53. — sein Irrthum 54. — wird widerlegt durch seine praktischen Konsequenzen 54. — ist ein Widerspruch zur Vernunft 55. — ist ein Widerspruch zum Gewissen 56. — ist ein Widerspruch zu unserem Herzen 57. — widerspricht der Lehre von der Schöpfung 64. — und die Konsequenz desselben: der Materialismus 65. — der Naturreligion 185.
Paskal 23. 29. 31. 38. 51. 57. 174. 177. 178. 179. 221. 258. — dessen Schwester 57.
Paulus, seine Bekehrung, ein Beweis für die Wahrheit des Christenthums 168.
Perikles 130. 188.
Perser, deren messianische Hoffnung 196.
Persönlichkeit Gottes ist gefordert von der Religion 58. — des Menschen 113.
Perty, über die Möglichkeit der Einheit des Menschengeschlechts 100.
Pfaff, über das Alter des Menschengeschlechts 83.
Pfahlbauten als Reste der ältesten Kultur 90.
Pflanzenwelt, Schluß der ersten Hälfte der Schöpfung 112.
Philosophie, der Zweck der alten 6. — Konflikt der religiösen Weltbetrachtung mit ihr 63. — die Sittenlehre der alten 191. — ungenügend zum Eindringen in das Verhältniß zwischen Gott und Welt 217.
Philosophische Spekulation, die, in Betreff der Frage über die Person Christi 233.
Picus von Mirandola 9.
Plato, über das Bedürfniß der göttlichen Offenbarung 146. — die Sittenlehre desselben 193. — der leidende Gerechte 198. — ferner erwähnt 38. 52. 102. 130. 145. 187. 189. 191.
Platonische Akademie in Florenz 10.

Plinius 28. 151. 220. 231.
Plotinos 216.
Plutarch, über die Allgemeinheit der Religion 121. — über die Sünde 149. — sonst erwähnt 190.
Plutonismus 78.
Poggius, seine gemeine, unsittliche Schrift 9.
Politik und Religion, der Zusammenhang zwischen denselben 140.
Polytheismus 186.
Porphyrius, Neuplatoniker 146.
Positivismus, der, Aug. Comte's in Frankreich 109.
Prometheussage 197.
Pythagoras 31.

Quadratus 256.
Quantität ist nicht der Maßstab für die Qualität 73.

Rassenverschiedenheit der Menschen 97.
Räthsel des menschlichen Daseins 23. — des Lebens 27. — des Todes 29.
Rationalismus, Wesen desselben 16. — streicht die göttliche Seite in der Person Christi 232.
Reformation, das Verdienst derselben, das neue Heidenthum abgewehrt zu haben 9. — der sittliche Ernst derselben und ihr Einfluß 10.
Reich, das römische 211. 214.
Reimarus und die Wolfenbüttler Fragmente 14.
Religion, der Konflikt zwischen ihr und den Naturwissenschaften 59. — der Schöpfungsbegriff gehört ihr 62. — beruht auf dem Lehrsatz von der Schöpfung 64. — ihre Allgemeinheit 36. ist ein Beweis für ihre innere Nothwendigkeit 121. — ist etwas im Wesen des Menschen selbst Begründetes 121. — ihre Heimat ist das innerste Seelenleben des Menschen 124. — ist Sache der Erkenntniß, des Willens, des Gefühls 124. — ihr Wesen — Glaube, Liebe, Hoffnung 125. — und Sittlichkeit 134. — ihre Stellung im Leben 135. — das Geistesleben der Menschheit hat sich von ihr aus entfaltet 136. — der geschichtliche Zusammenhang der geistigen Bildung mit ihr 137. — und Kunst 137. — und Volksleben 138. — und Politik 140. — ihre Bedeutung in der gegenwärtigen Kulturperiode 141. — alle, beruht auf Offenbarung 144. — Israel, das Volk der 182. — das Heidenthum 182. endete theils in Unglauben, theils in Aberglauben 187. — das Heidenthum entbehrt nicht aller Wahrheit 183. — heidnische, der Natur und des Geistes 185. — die wahre haben wir von den Juden empfangen 204. — der Juden ist That Gottes 204. — die großen Gedanken der jüdischen 204.
Religiöse Weltbetrachtung 87.
Religiöses Bewußtsein steht dem Materialismus entgegen 111.
Religiöses Leben, das Gebet, die wesentliche Aeußerung desselben 128. — die drei großen Gedanken in dem der Juden 204.
Renan's Leben Jesu 2. — Darstellung Jesu 233. 242. — Ansicht über die Evangelien 243. — ferner erwähnt 19. 166. 230. 247. 266.
Repräsentant der Menschheit, Christus der 261.
Römisches Kaiserthum, ein nothwendiges Resultat der vorherigen Geschichte 211. 214.
Rousseau und Voltaire 13. — über die Möglichkeit der Wunder 160. — will keine Vergleichung zwischen Christus und Sokrates 193.

Rückert 140.
Sakramente, die zwei, ihre Bedeutung 268.
Saturn, der Planet 75.
Savonarola 10. — von Lenau 150.
Schelling's Pantheismus 53. — ferner erwähnt 183. 233.
Schenkendorf 140.
Schiller 16. 27. 72. 148. 156.
Schleiermacher 60. 124. 140.
Schöpfung der Welt 59. — der Begriff derselben gehört der Religion an, nicht der Naturwissenschaft 62. — Plan in derselben 68. — Unermeßlichkeit derselben 71. — ihre Tage 87. — das erste Wunder 161.
Schöpfungsbericht, der, der Bibel 84.
Schöpfungscentren, Agassiz's Ansicht von denselben 82. 97.
Scipio, Cornelius 130.
Sechstagewerk 87.
Seele des Menschen 104. — ist nicht ein Erzeugniß des Gehirns 108.
Selbstbewußtsein widerlegt den Materialismus 110.
Seligkeit, das Verlangen des Menschen nach derselben 25.
Seneka, über die Verderbtheit des Menschen 152. 195.
Sem's Geschlecht 206.
Sensualismus 105.
Sittliches Bewußtsein widerlegt den Materialismus 110. — sittliche Ohnmacht 155.
Sittlichkeit der alten Welt nach den Philosophen 191. — wie sie in Wirklichkeit war 195.
Socinianismus, der Anfang der negativen Bewegung der Neuzeit 11. 16.
Sohn Gottes, Christus 264.
Sohn des Menschen, Christus 260.
Sokrates 129. 157. 172. 187. 191. — und Christus 192.
Sonne, das Gewicht ihrer Masse 74. — Unmöglichkeit ihrer Bewohnung 74. — das Licht war vor ihr 85.
Spinoza's Pantheismus 18. 52. 55. 68. 233.
Sprache ist ausschließlich Eigenthum des Menschen 114.
Sprachforschung, vergleichende, zeugt für die Einheit des Menschengeschlechts 100.
Staat, der, im Heidenthum 192. 215.
Steinkohlenformation 78.
Steinkohlen- und Braunkohlenlager als Beweis gegen die Bibel gebraucht 86.
Sternenwelt, die jenseits unseres Sonnensystems 77.
Stoische Philosophie 190. — Moral und Christenthum 194.
Strauß 2. 45. 70. 150. — Leugnung alles Uebernatürlichen 18. — über den Ursprung der Welt 23. — Ansicht über Jesus 233. — Angriff auf die Evangelien in seinem „Leben Jesu" 244.
Struve, über Entfernung der Fixsterne 77.
Sünde, Zusammenhang des Irrthums mit derselben 147. — Zeugnisse für ihre Allgemeinheit 149. — volle Erkenntniß derselben hat erst der Christ 150. — ihr Ursprung 152. — unsere Ohnmacht, uns selbst von ihr zu befreien 155. — die Kultur ist nicht im Stande, Heilung von ihr zu bringen 157. — der zweite große Gedanke im religiösen Leben der Israeliten 205.

Sündenfall, Erzählung von demselben in der Bibel 153. — Anstoß an dem biblischen Bericht von demselben, als von einem äußerlichen sinnlichen Vorgange 153. — Folgen desselben 154.
Sündlosigkeit Jesu 255.

Taufe und Abendmahl, die zwei Institutionen Jesu — ihre Bedeutung 269.
Teleologie 68.
Tertullian 50. 201. 220.
Theognis Klage über das Leben 28.
Thierwelt, die Welt sinnlichen Empfindens und Begehrens 112.
Thomas Aquinas 8.
Tindal's Schrift, „das Christenthum so alt als die Welt" 13.
Tod, der, ist das größte Räthsel des menschlichen Daseins 29.
Tod Jesu, ein Verbrechertod 252. — dennoch eine Offenbarung seiner göttlichen Liebe 252.
Toland, englischer Deist 12.
Tradition, alte christliche, über die Evangelien 238. — des Davidischen Hauses 248.
Transmutationshypothese Darwin's 83. 90. 93.
Tyndall, über Materialismus 107.

Uebernatürliche, das, die Frage der Gegenwart 19.
Unbekannter Gott, der Altar eines solchen in Athen 50. 200.
Unendlichkeit der Welt 71.
Unglaube der Juden, ein Beweis für die Wahrheit des Christenthums 169. 178.
Unitarier 11.
Uranus, der Planet 75.

Vater, der, und Sohn, das Verhältniß zwischen beiden 264.
Venus, der Planet 76.
Verfolgungen, die, des Christenthums 220.
Versöhnungstag, der große 205.
Vidar, der siegreiche, altdeutscher Gott 198.
Vinet, über die Macht des Gebets 133.
Virchow, Materialismus 105. 107.
Virgil's vierte Ekloge 199.
Vogt, Materialist 66. 67. 105. 109.
Volksleben, der Zusammenhang der Religion mit demselben 138.
Volkslied 28.
Völker, der Beruf derselben 181.
Voltaire's Einfluß auf die Bildung seiner Zeit 1. 2. — und Rousseau 13.
Vorbildlichkeit Christi 261.

Wagner, Rud., über Einheit des Menschengeschlechts 100. — Angriff auf die materialistische Denkweise 105.
Wagner, Andr., über Einheit des Menschengeschlechts 100.
Wahrheit muß man wollen, um sie recht zu suchen 30. — unser Verhältniß zu ihr 31. — ihre Erkenntniß ist eine sittliche That 32. — ihre Wirkungen 33. — des Christenthums, inneres Zeugniß von ihr 169. — mißglückte Versuche des Heidenthums, sie zu finden 217.
Waitz, über Möglichkeit der Einheit des Menschengeschlechts 100.
Wallace, über Darwinismus 94.

Weissagung einer Erlösung unter den Völkern 196. — eines Erlösers in Israel 205.
Welt, die christliche und nichtchristliche Anschauung derselben 1. — der antiken Gedanken 6. — Anschauung derselben im Mittelalter 8. — ihr Räthsel 21. — ihr Ursprung, Dasein und Zweck 22. — Verhältniß des Menschen zu ihr 23. — ihr Dasein beweist das Dasein Gottes 40. — ihre Zweckmäßigkeit 42. — ihre Schöpfung 59. — Woher ist sie? 63. — ihre Schöpfung ein Gegenstand des Glaubens 64. — bildet ein in sich geschlossenes System 77. — ist ein Spiegel göttlicher Macht, Weisheit und Güte 87. — ist auf den Menschen hin geschaffen 88. — der Mensch der freie Herr derselben 117.
Weltreiche, die vier 213.
Widersprüche des Daseins 21. — der Erkenntniß 24. — des Gefühlslebens 25. — des Willens 26. — das Gefühl derselben im Menschen 27. — des inneren und äußeren Lebens, ihr Ursprung und ihre Heilung 156. — angebliche in den Evangelien 246.
Wiederaufleben der antiken Welt in den klassischen Studien 9.
Wille des Menschen im Widerspruch mit sich selbst 26. — freier 115. — Kraft des Wollens, ein Haupterforderniß für den Menschen 116. — die Religion ist auch Sache des Willens 125.
Wisemann, Cardinal: die Evangelisten konnten unmöglich das Bild Jesu erfinden 241.
Wissen ruht im letzten Grunde auf Glauben 173.
Wolfenbüttler Fragmente 14.
Wollzogen, Socinianer 11.
Woolston, Deist 12.
Wort Jesu und seine Wunder fordern und ergänzen sich 257. — dessen eigenthümliche Macht 258. — der Mittelpunkt desselben ist er selbst 259.
Wunder sind nicht unmöglich 159. — kann Gott thun 160. — die Schöpfung das erste 161. — sind für Gott das Naturgemäße 161. — sind nicht unverträglich mit den Naturgesetzen 162. — wer an Jesum glaubt, glaubt an ein solches 163. — sind sittlich bedingt 164. — ihre Bedeutung für die Offenbarung 165. — die höchste Symbolik 165. — sind der größte Anstoß an der Annahme der geschichtlichen Wahrheit der Evangelien 243. — die Person Jesu selbst ein Wunder 253. — waren Jesu natürlich 255. — von Jesu gethan nicht um ihrer selbst willen 256. — denen von Jesu geht immer sein Wort zur Seite 257.

Xenophon 129.

Zeitalter, goldenes, die Hoffnung darauf unter den Heiden 196.
Zeiträume, große geologische 86.
Zeugnisse für die Wahrheit des Christenthums 166. — inneres Zeugniß 169.
Zufall hat keine Vernunft 43.
Zukunft des Heils, der dritte große Gedanke im religiösen Leben der Israeliten 205. — Jesu, seine Aeußerungen darüber 263.
Zweckmäßigkeit der Welt, ein Beweis für das Dasein Gottes 42.
Zweifler und Zweifel 31.

Druck von Ackermann & Glaser in Leipzig.